عندهم فعدم واجب بالذات فليس علة فضلا عن ان يكون علة هذا الجزء واما ثانيا فلانه ما اذا اراد بالعلة في معنى المعية ان
اراد العلة التامة فالمعية بالذات كون الشيئين معلولي علة واحدة تامة فالمعية بهذا المعنى عين ان لا يوجد لامتناع
كون الشيئين معلولين لعلة واحدة ودون ان يريد اعم من التامة والناقصة فهو الظاهر المسمى المعية بالطبع فاذن تاخر ما مع
المتاخر وهو ما غير ظاهر لان المعلولين لعلة ناقصة واحدة يجوز ان يكون لكل منهما علل ما لموافقي اخر لكن ما يكون من
هذه الموافق لاحدهما لا يكون للاخر فتاخر احد المعلولين الذين هما معان بالذات عن هذه العلل ولا يكون
الى الاخر متاخرا عنها لعدم كونها علة له اللهم الا ان يخص الكلام بان ما مع المتاخر يجب ان يتاخر على ما تاخر عنه
هذا المتاخر ويكون المعية بينهما من جهة ما هو كما يرى فتامل ثم ذلك ان نقرر الكلام ههنا بحيث يندفع هذا القيل
والقال فاعلم ان الهيولى والشكل متلازمان وليس الشكل علة للهيولى والا لكان جوهرا ولا الهيولى علة له
بحيث يكفي التلازم اولا ايجاب من القابل المحض فلو كانت الصورة علة باحد الوجوه المذكورة لكانت
علة من حيث التشخص وكانت علة موجبة لان العلة باحد الوجوه المذكورة علة موجبة ولو كانت علة موجبة للهيولى
لكانت علة موجبة للشكل ايضا لاشتراكهما في العلة الموجبة كما علمت مع ان الشكل متقدم على الصورة او
معها فتدبر وح لا يحتاج الى المقدمة التي وقع فيها القيل والقال قوله لا يحمل المعية تارة على علاقة المتلازمين
اه قال النصير الطوسي في شرح الاشارات في جواب اعتراض الامام ان المعية قد يطلق على المتلازمين الذين
يتعلق احدهما بالاخر اما من حيث التصور او من حيث الوجود كالجسمية المتناهية والشكل في الوجود وكالجسم المستقيم
الحركة والجهة في الوجود ايضا وكوجود الملاء ونفي الخلاء في التصور على تقدير كون نفي الخلاء امرا مغايرا له وقد يطلق
على المصاحبة بالاتفاق كمعلولين اتفق انهما صدرا عن علة واحدة بحسب اعتبارين ولا يكون لاحدهما بالاخر
تعلق غير ذلك كالفلك والعقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المعية في الموضعين ليس بمعنى واحد فا
الفرق هو تلك المسامحة المعلومة انتهى وهذا كلام فاسد اما اولا فلان كلامه يدل على ان المعنيين الذين
بينهما علاقة التلازم يكون احدهما ينعدم ما ينعدم الاخر على ثالث وكذا ان تاخر الاخر عن ثالث او هذا لا وجه
له لانه لا يلزم من علية المتلازمين علية الاخر وهذا ظاهر واما ثانيا فلانه ما اذا اراد يتعلق احدهما بالاخر
ان اراد التعلق الافتقاري فيكون المفتقر متاخرا عن المفتقر اليه فلا معية اصلا وان اراد تعلقا غير افتقاري
فلا يصح التلازم على رابع لان التلازم انما يكون على رابع يكون احدهما علة موجبة او هما معلولان لثالث

ثالث موجب لارتباط افتقاري واما ثالثا فلانه قد حكم بان الملاء وعدم الخلاء معان فمتلازمان فيكون
عدم الخلاء متاخرا عن علة الملاء وهذا فاسد لان عدم الخلاء حرول لا علة له والا لكان الخلاء
ممكنا وليس متنافيته في المثال لان اعتراض الامام كان بمطالبة الفرق بين القولين في علة المحوي لا تندفع
هذا بارادة وجود المحوي مع وجود للحاوي بلفظ الملاء ثم الاستعانة لما قلنا سابقا لان وجود
المحوي ممكن معلول مطلقا سواء كان مع وجود الحاوي او لا مع وجوده ولو كان وجود المحوي مع معيته
للحاوي غير معلل لكان واجبا فتامل فيه واما رابعا فلانه هل يشترط في المعية كونهما معلولين لعلة اولا
شرط فعلى الاول لا يصح القول بمعية عدم الخلاء لوجود الملاء وعلى الثاني فالمعية التلازمية تكون عند عدم
المعلولية لثالث وظاهر انه لا علية ولا معلولية لثالث وظاهر انه لا علية ولا معلولية بينهما وهذا هو نقل
الى اخر علية من ان يكون التلازم الا باحد الوجهين وايضا فالمعية في كون الشيئين بحيث لا يكون
واحد منهما علة للاخر مع وجود التلازم وان لم يكون معلولين لثالث وح لا وجه لتاخر احدهما عن علة الملازم
لانه يجوز ان يكون غير معلول له واما ايراد الحاكم بان معلول المعلول والعلة البعيدة متلازمان مع انه
متاخر عن علته التي هو معلول البعيدة وليست العلة البعيدة متاخرة عنه فغير وارد لان مطلق التلازم
غير كاف بل لا بد من انتفاء علاقة العلية ايضا والعلة البعيدة علة المعلول المعلول فافهم واما خامسا فلان
العقل الموجود عن علة الواجبة واجب في جميع كمالاته ومصداق لجميع اعتباره اما لوجوده لنفسه او هو مع وجوبه
لوجود الواجب وح فالاعتبار الذي يصدر به العقل الثاني والفلك الاول كلاهما جزء ذاتي للعقل في يقول
اذا تحقق الفلك تحقق العقل الاول واذا تحقق العقل الاول تحقق جميع اعتبار الاول باعتبار علة للعقل الثاني
وللفلك الاول واذا تحقق العقل الاول مع جميع اعتباراته تحقق العقل فقد لزم بهذه المقدمات التلازم
بين الفلك الاول والعقل الثاني بالشكل الاول فهما معان متلازمان فيلزم تقدم الفلك الاول على افلاك
المحوي لكونه مع علة وهو كما ان الملاء ودفع ذلك لا يقال ليس المتلازمين بعدم وجود التعلق الافتقاري
لانه ليس مواخذه على شيء من المقدمات بما ماعاه ما يلزم من ما ما البطلان ما شرط في التلازم من التعلق الافتقاري
فهذا وارد اخر عليه لا لما نحن بصدده وبالجملة كلام الطوسي محل غاية الاختلال فتامل [illegible] ومن البين ان
العلاقة بينهما ليس علاقة التضايف اه من البين ان هذا القول مستدرك في البيان على الوجه الذي قصده انما

او رد حديث ابطال التضايف الشيخ في الشفاء لكن جوابه ليس بالتغير الذي ذكره انه لازم ما بنى الكلام
على ان التلازم لا بد فيه من علاقة العلية بل ابطال التضايف لدفع وهم من يتوهم فيحكم ببطلان العلية لا لتوقف
الكلام عليه فعلى هذا فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل اه فيه ان هذا غير لازم فيهما سبق لانهم يبطل
فيما سبق الا كون الصورة علة مطلقة او انه مطلقة او واسطة ولا يلزم من ذلك بطلان كونها
علة موجبة فيجوز ان يكون الصورة المطلقة جزءا اخيرا من العلة التامة فح يصير علة موجبة كافية في
التلازم فلا يحتاج الى ايجاد سبب منفصل ثم الذي مر من اشتراط العلة الموجبة لا يمكن ان يراد بها
العلة الموجبة بلا واسطة والا لزم ان لا يكون معلولا معلوله موجبة متلازمين وكذا معلولا علتين
موجبتين هما معلولا علة موجبة مع ان الارتباط الافتقاري بينهما لا يكونان متلازمين لا بد من الانتهاء الى
علة موجبة فح لا يلزم من البيان المذكور كون الهيولى والصورة معلولين لسبب منفصل بل يجوز ان يكونا
معلولين لشيئين هما معلولا ان لعلة واحدة بالوجه المذكور ولعل المراد ان وجود كل منهما ينتهي
بالاخرة الى سبب واحد منفصل وذلك السبب يقيم الهيولى باعانة الصورة ولو بتوسط واسطة وهذا غير
بعيد بل هو الظاهر من كلام الشيخ في الشفاء لكن على لا يحتاج على هذا الى البناء على اقتضاء التلازم
كما سيظهر عن قريب وذلك السبب الواحد اما ان يقيم كل واحدة منهما اه يرد لا من هذا الكلام بيان
ان الهيولى مفتقرة الى الصورة من حيث هي وان العلة التامة للهيولى مجموع المفارق والصورة و
خلاصته ان السبب المقيم للهيولى اما مقيم مع حاجة كل منهما الى الاخر في نفس وجودهما منهما وذلك دور باطل
واما بنفي حاجة كل منهما الى معروضيهما او عارضيهما او من دون حاجة اصلا من جانب والاول باطل
لان الهيولى والصورة ليستا عارضين لمعروضين مختلفين وكذا الثاني والا لما كان الافتقاري
بينهما بل في عارضيهما فينقلب التلازم الذاتي بينهما الى التلازم بين العارضين لهما لان التلازم
لا يكون بدون الافتقار وان فرض بالثالث وكذا الثالث والا بطل التلازم لما مر انه يجب
الارتباط الافتقاري في التلازم ولا يكفي العلاقة لذاته فقط فاذن لم يبق الا ان يكون الافتقار
من جانب واحد والهيولى غير قابلة لان يفتقر اليه الصورة فالصورة هي المفتقر اليها وفيه نظر لان
الارتباط الافتقاري قد يتم في التلازم ان لزوم به الارتباط الافتقاري بين نفس ذاتي

التلازم

نفس ذاتي المتلازمين فهذا يوجب ان لا يكون بين المتضايفين تلازم الافتقار بين واحدها لانه
ان افتقر احدهما الى الآخر فسبقها بعدم وتأخر وان افتقر كل منهما الى الآخر فدور مستحيل وان اردتم
الافتقار اعم من ان يكون بين ذاتي المتلازمين انفسهما او يكون لاحدهما الى متعلق الآخر كما يشهد
قولكم في المتقدم المتضايفين مع قطع النظر عن فساده في نفسه يجوز ان يكون الافتقار في الهيولى والصورة
لكل منهما الى عوارض الاخرى وذلك يصحح التلازم والفرق مصحح الافتقار الى العوارض للتلازم دون
العوارض مطالب بالبرهان اعلم ان الشيخ في تبيان هذا المطلب ابطل اولا كون العلاقة
بين الهيولى والصورة علاقة المضاف لصحة تعقل كل منهما بدون الآخر ثم قال واما ان
يكون العلاقة بينهما امرين متكافئي الوجود وليس احدهما علة ومعلولا لكن لا يوجد احدهما الا والآخر
يوجد فكل شيئين ليس احدهما علة للآخر ولا معلولا للآخر ثم بينهما هذه العلاقة فلا يجوز ان يكون رفع احدهما
علة رفع احدهما علة لرفع الآخر من حيث هو ذات بل يكون امرا معا رضيا يكون رفعا لا يخلو عن ان يكون
مع رفع لا رفعا موجب رفع فاذا كان ليس رفع احد هذين الشيئين المذكورين علة لرفع الآخر بل لا بد من ان يكون
مع ارتفاع الآخر فلا يخلو اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شيء ثالث غيرهما او يجب عن رفع شيء
ثالث حتى لو لا رفع عرض لذلك الثالث لم يكن رفع هذا او لا يكون شيء من ذلك فان لم يكن بل كان
ليس يرتفع هذا الا مع ذلك وذلك الا مع هذا من غير سبب ثالث غير طبيعتيهما وطبيعة كل واحد منهما متعلقة
في الوجود بالفعل بالآخر فاما ان يكون ذلك ماهيتهما فيكون مضافة وقد بان انها ليست مضافة واما
ان يكون في وجودها وبين ان مثل هذا لا يكون واجب الوجود فيكون في ماهيته ممكن الوجود ولكنه يصير
بغيره واجب الوجود فلا يخلو اما ان يصير واجب الوجود بذلك الآخر فيجب ان يصير واجب الوجود
هو وصاحبه معا في آخر الامر اذا ارتقينا في العلل لشيء ثالث ويكون ذلك الثالث من حيث هو علة
بالفعل فيكون هذان انما يرتفعان بسبب رفع شيء ثالث وقد قلنا ليس كذلك هذا خلف فقد بطل هذا
ونفي الحق احد القسمين الآخرين فاذا كان رفعهما بسبب رفع شيء ثالث حتى يكونا هما معلولاه
فلينظر كيف يمكن ان يكون ذات كل منهما يتعلق بمقارنة ذات الآخر فانه لا يخلو اما ان يكون
كل واحد منهما يجب وجوده من العلة بتوسط صاحبه فيكون كل واحد منهما هو العلة القريبة لوجوب

وصدر صاحبه وهذا محال واما ان يكون احدهما بعينه اقرب الى الثالث فيصير هو الواسطة والثانى
هو المعلول ويكون الحق هو القسم الثانى الذى قلنا ان العلاقة بينهما علاقة بها احدهما علة والاخر معلولا
هذا واما ان كان رفع احدهما يوجب رفع ثالث يجب عن رفعه رفع الثانى منهما فقد صار احدهما علة العلة
وعلة العلة علة والامر سهل فى الشق الاول اقره على ان يكون احدهما معلولا والاخر علة فلينظر الان
ايهما ينبغى ان يكون العلة منهما ثم استدل بابطال علية الهيولى واثبات علية الصورة فتامل فى هذا
الكلام ان الشيخ ابطل التلازم المجرد عن علاقة العلية ههنا بان حصره فى التلازم بحسب الوجود
وابطل مجرد كونهما متضايفين وابطل الثانى بان ما هذا شانه لا يكون واجب الوجود فيكون
ممكنا معلولا الى اخر ما قال فقوله وبين ان مثل هذا لا يكون واجب الوجود اما اشارة الى ما بين
من قبل فى الفصل السادس من المقالة الاولى ان واجبى الوجود العياذ بالله لا يكونان متكافئين بان
يستلزم كل منهما الاخرى وبيان ذلك موقوف على ان التلازم لا يكون من دون علة موجبة على ما قرر
الشيخ وحرره فى تلك المسئلة فح كلام الشيخ صريح فى ان تلازم المتضايفين يكون من دون علاقة العلية
والا فيلزم احديث ابطال التضايف بين الهيولى والصورة ويكون مستدلا للتضايف من دون
طائل واما اشارة الى ان واجب الوجود واجب من جميع جهاته والهيولى بالقوة والصورة حالة
فى الهيولى فح لا توقف للدليل على ما بنى عليه الشيخ كما للنصير الطوسى بل خلاصة الدليل ان الهيولى والصورة
ليستا متضايفين بل هما متلازمان فى الوجود فقط لا فى الماهية بحيث لا يتصور وحدهما الا والاخر متصور
معه فاما احدهما علة للاخرى او لا فح لا يخلو اما ان يكونا معلولين لثالث او احدهما علة او لا معلولا ولا علة
لا سبيل الى الثالث لان مثل هذا لا يكون واجب الوجود بل ممكنا فكل واحد منهما معلولا من علة وينتهى
سلسلة العلل الى البارى الفعال تعالى مجده فقد صارا معلولين لثالث وقد فرض انهما ليسا معلولين
لثالث اصلا واما الاول اى كونهما معلولين لثالث فلا يتصور ان يكونا فى مرتبة واحدة بل لا بد ان يكون
احدهما واسطة للاخرى فاما ان كلا منهما واسطة فهو دور محال بل احدهما فقط فقد لزم عليه احدهما واما
الثانى اى كون احدهما علة للثالث فهذا الثالث بحيث يرجع وجوب الاخر اللازم فهو واسطة فى وجوبه ولا
فعاد الى الشق الذى فرض قبل هو انهما متلازمان من دون علاقة العلية فاذن صح ان احدهما علة

احدهما علة للاخرى لئلا يعكس جانب العلة فتأمل والصنف فان قلت الذي ثبت من سابقكم ان لا منهما ع
الى علة تامة اعم من ان يكونا معلولين لعلة تامة قريبة او معلولين لعلتين هما معلولان لثالث في اخر الامر فلم لا يجوز ان
يكون احد الشيئين الاخر ويجوز ان يكون في درجة واحدة او لا يلزم صدور الكثير من واحد قلت علة
الهيولى والصورة لا يكون الا من المفارقات وهو ظاهر فنقول اذا كانا معلولين لعلتين فلتكن علة الهيولى
ا وعلة الصورة ب وهما معلولان للواحد الحق فنقول لا يصدران معا في درجة واحدة بل يكون احدهما واسطة
في صدور الاخر ولكن ب واسطة في صدور ا فح لا يصدر الصورة بواسطة ب فقط والا يلزم ان يصدر
عن الواحد بواسطة ب

فيصدر بواسطة ب وعن الواحد الصورة فلا يصدر عنه بواسطتها الهيولى والا لزم صدور الهيولى والصورة
في مرتبة عن علة تامة واحدة بل يجب توسط احدهما في صدور الهيولى للاخرى فتم المطلوب وقس عليه ما يكون
فيه الوسائط اكثر فتأمل قال الشيخ ولان سرات واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة
الصورة فاما ان يكون الصورة هي العلة المطلقة الاولية لقوام الهيولى بها مطلقا او يكون الصورة آلة
مطلقة او واسطة لعلة اخرى تقيم الهيولى بها مطلقا او يكون شريكة لمقيم اخر باجتماعهما جميعا تقوم الهيولى او يكون
لا الهيولى تتجرد عن الصورة ولا الصورة تتجرد عن الهيولى وليس احدهما بان يكون مقارنة الاخرى اولى
من الاخر بالعكس بل يكون سببا ما آخر خارجا عنهما يقيم كل واحد منهما مع الاخر فتحير الشارحون في حله لان
قوله يقيم كلا منهما مع الاخر معناه ان ليس بينهما علاقة الافتقار فهو غير داخل في المقسم لان المقسم ان الهيولى
مفتقرة الى الصورة واقتصر الامام على الاعتراض ولم يبين شيئا في وجهه والفاضل الطوسي قال ليس مقصود الشيخ من
هذا القول نفي استغناء كل منهما عن الاخر لان هذا الاستغناء ينافي التلازم ولم يبين انه اذا لم يكن مراد
الشيخ ذلك فما معنى قوله هذا وما تقرر ان ما فانه التلازم ليس مما يحتاج الى التنبيه عليه بالاستقلال فلا بد من
ذكره والنظر حسن المطلوب وقال المحقق ان هذا ليس مما يقبل الفضلا ترديدا او يجوز فيه المنافاة بل
اكثر البراهين مشتملة على ذلك ولا يخفى ما فيه والذي عندي في تقرير كلامه ان الفاء في قوله فاما ان يكون
الصورة فاء السببية لا فاء التعقيب فالشيخ ادعى اولا ان الهيولى مفتقرة الى الصورة ثم اقام البرهان
فقال فاما اي لانه اما ان الاقسام المنحصرة فيها في كون الصورة علة مطلقة او آلة مطلقة او واسطة او شريكة

لمقيم وفي اقامة المقيم مع افتقار كل منهما الى الاخر او مع استغناء كل عن الاخر وفي اجتماع لان احدهما ان يكون لا
الهيولى علة للصورة ولم يذكره لان القابل لا يمكن اقامة لمعلوله لا وحده ولا مع غيره ولتيسر في اجراء الكلام
الى بطلانه وثانيهما ان لا يكون معلولين لمقيم واحد مع عدم الحاجة بينهما من جانب لانهما لسا لو اجتمعا
فيهما ان الى مقيم واحد وقد ثبت النصير الطوسي على ان التلازم لا بد فيه من حاجة فقال اما الصورة
اللتي تفارق الهيولى الى بدل فليس يمكن ان يقال انها علة مطلقة للوجود والواحد المستمر لهيولى لانها و
لا الالات ولا متوسطات مطلقة بل لا بد في امثال هذه من ان يكون على احد القسمين الباقيين وحاصله
ان العلة باحدى هذه الوجوه لا يكون الا مستحفظة لئلا يلزم كون تحصيل العلة اضعف من تحصيل المعلول او هذه
الاشخاص متبدل مع بقاء الهيولى متشخصا فافهم هكذا اولا يطلق ان التبدل مع بقاء الهيولى انما يفيد
بطلان علية الصور الشخصية دون طبيعة الصورة والاهم هذا ثم ابطل الشيخ كون الصورة علة مطلقا والة مطلقة
فيما يصح تبدل الصورة على الهيولى بعد ذلك وبطل ثانيا كونها علة باحد الوجوه المذكورة مطلقا فيما يصح تبدل
الصورة وفيما لا يصح بالبيان المذكور في المتن وقد سبق تقريره ثم قال انت تعلم ان الصورة الجرمية اذا
فارقت المادة فاما ان تعقب بدلا لم تبق المادة موجودة فعقب البدل مقيم للمادة لا محالة بالبدل ولعله يجب
ان يقول ونعم البدل ايضا بالهيولى على ان يكون الهيولى ثابت ثم اقامت لان الذي يقوم فيقيم يتقدم لعوارضه
اما بالزمان او بالذات وبالجملة لا يمكنك ان تعتبر الاقامة انتهى وعندي في حله ان الشيخ قصد بهذا الكلام
ابطال كون التلازم بينهما لكل منهما مع الاخر وبالاخر والحاصل ان الهيولى اللتي يجوز ان تفارقها الصورة كما
في العناصر ان لم تعقب بدلا من الصورة الزايلة لم يكن للهيولى وجود بالفعل لان حقيقة الهيولى قوة محضة
لا تقوم وجوده الا بطريان حقيقة يكون بها بالفعل كما حقق الشيخ في الشفاء فلا يمكن ان يقال باللزوم المجرد
من دون الافتقار من جانب الهيولى الى الصورة اما بالبيان الذي قرره كلام الشيخ في الشفاء او لما
ان ما حقيقته قوة لا بد ان يكون الحقيقة الطارية عليه قوة في صدر الفصل قوله ولا يمكنك ان يقول ان المقيم
يقوم الصورة بالهيولى لانه ان اقام بها الصورة فلا بد من ان يقوم الهيولى اولا بالذات او بالزمان
ثم يكون سببا لوجود الصورة ولا يصح قيامها بالفعل لكون حقيقتها قوة محضة الا بانضمام الصورة فيلزم
الدور وهذا معنى قوله لا يمكنك ان تعتبر الاقامة ومن ههنا ظهر بطلان الشق المتروك حين التشقيق

حتى ان الشيخ هو كون الهيولى علة للصورة المطلقة على ما قررنا لا يتوجه ايراد الامام عليه الرحمة بان قوله
فمعاقب البدل مقيم لا محالة بالبدل ليس بصحيح على الاطلاق فان الجسم لا ينفك عن اين وشكل ومقدار ووضع
يزول شيء منها ويقوم بدله فرد اخر ثم لا يلزم ان يكون هذه الاعراض صورا مقومة فعلمنا ان معاقب البدل
لا يجب ان يكون مقيما للمادة بذلك البدل بل لو صح ذلك لكان انما يصح في بعض الاشياء بالبرهان واما
الفخر الطوسي فقد حمل كلام الشيخ هذا على بيان كيفية علية الصورة واما علية الصورة فقد لزم من تحقق التلازم
ولا يحتاج في اثباته الى دليل زائد ولما كان اعتراض الامام رحمه الله راجعا الى المنع والنقض وكان
افادة المقيم بالصورة ثابتا عنده بحكم التلازم لان المتلازمين اذا كان معلولي علة ثالثة يجب ارتباط
افتقاري بينهما واذ الهيولى قابل محض ولا يكفي في ايقاع التلازم فتعين الصورة لكن للمنع محل على زعمه اجاب
عن النقض بان عدم انفكاك الجسم عن هذه الاعراض انما يقتضي احتياج الجسم لا في كونه جسما بل في وجوده وتشخصه الى
الاين من حيث هو اين ما وهو كذلك لا الى اين من حيث هو اين بعينه والاين من حيث هو اين ما يحتاج الى
الجسم بعينه واما قوله ثم لا يلزم ان يكون هذه الاعراض صورا فقد يدل على انه ظن ان الشيخ اثبت وجود الصورة
بانه مقيم للمادة فقط فهذا السهو من باب ايهام العكس فان كل صورة مقيمة وليس كل مقيم صورة بل المقيم
الذي هو الصورة انما هو جوهر يقيم جوهرا هو محله ومادة وهذه اعراض اقامت اعراضا لانها اقامت اجساما
تشخصه لا في جسميتها بل في تشخصاتها العارضة لجسميتها ولذا تشخصات الجسم فاذن النقض بها غير
متوجه واما قوله فعلمنا ان معاقب البدل اه فليس نتيجة لما ذكره لان الذي ذكره انما يفيد كون معاقب
الالوان مقيما للجسم المتشخص بالالوان وذلك لا ينافي افادة المادة بالصورة انتهى وبعد اطال ولا ثوى
الى طائل لان حاصل نقض الامام ان عدم الانفكاك لو دل على ان معاقب البدل يقيم بالبدل
لزم كون الاعراض اللازمة معاقبها يقيم الجسم باعقاب لا لبدلها فيلزم افتقار الجسم الى تلك الاعراض
فيلزم كون الاعراض صورا لان الفرق بين الاعراض والصور لم يكن الا بافتقار المحل وعدمه فاذا افتقر
محال هذه الاعراض اليها صارت صورا وليس في هذا ايهام العكس ولا ظن ان الشيخ يثبت الصور بالتقويم
فلا بد اذن ان يكون معاقب هذه الابدال لا يقيم بها الى ما علمنا ان معاقب البدل لا يوجب كون المعاقب مقيما لها
فلا بد عليه حيث يدعي من برهان زائد فما قال انه ليس نتيجة لما قال يدل على قلة التامل في كلام الامام العالم عليه الرحمة

واما جوابه عن النقض بانه انما يلزم من عدم الانفكاك احتياج الجسم لا في كونه جسما بل في وجوده وتشخصه فقط
اما اولا فلانه ينقلب الى اصل الدليل فيقول يجوز ان يحتاج الهيولى الى الصورة في تشخصها فقط لا في
تقررها وماهيتها واما ثانيا فلان التلازم ليس الا بين الجسم بماهيته والشكل المطلق اي بماهيته فلا بد من احتياج
ماهية الجسم الى ماهية الشكل فيلزم كونه صورة وكذا في الاين والوضع فتامل بل الصواب في الجواب ان يقال
ان اللازم من عدم انفكاك هذه الاعراض ان يعم بعضها واحدها ارتباط افتقاري بينهما وههنا الافتقار
من جانب هذه الاعراض الى ماهية المحل فماهية الجسم بعض هذه الاعراض وهذا لا يمكن في الهيولى لانها
قابلة محضة لا يصلح ان يقتضي الصور فتامل واما على ما قررنا كلام الشيخ فليس يرد ايراد الامام عن اصله كما
لا يخفى ثم قال الشيخ ليس يمكن ان يكون شأن كل واحد منهما لعام بالاخر حتى يكون كل واحد منهما مقيما
متقدما بالوجود على الاخر وعلى نفسه انتهى اقول ان الشيخ قصد بهذا ابطال كون المقيم مقيما لكل واحد منهما بالاخر
وتقريره واضح مع يكون الكلام السابق كونه مقيما لهما مع الاخر من دون افتقار من جانب اصلا فان قلت
قد بين سابقا استحالة اقامة كل بالاخر قلت لم يكن ذلك مقصودا بالذات بل المقصود من قوله وليس
يوجب ابطال كون الهيولى المقيم مقيما للصورة بالهيولى لما قد هناك وههنا ابطال نفس اقامة كل بالاخر
مقصود ويمكن ان يكون مقصود الشيخ من الكلام السابق ابطال كلما يعني اقامة المقيم عدم الحاجة او مع حاجة
كل الى الاخر فقوله ومعقب البدل اه لابطال الاقامة مع عدم الحاجة وقوله وليس يوجب ذلك اه لابطال
كون المقيم مقيما بالهيولى ولابطال الادارة لكن لما ذكره وهناك فيما يصح تبدل الصورة فذكرنا بالقصد التعميم
قال وللصورة الكائنة الفاسدة بعدم ما يجب ان يطلب كيف انتهى يعني انه قد ثبت وتحقق ان للصورة بعدم
ما لا زنها من الشفوف انها شريكة للفاعل فيجب ان يطلب كيفية ذلك ثم قال انما يمكن ان يكون ذلك على احد
لاقسام الباقي وهو ان يكون الهيولى لوجد عن سبب اصل وعن معين يعقب الصور اذا اجتمعا ثم وجود الهيولى انتهى
يعني يريد بيان الكيفية ومقصوده ان العلة التامة لوجود الهيولى الفاعل الاصل وماهية الصورة المعينة لوجود
ماهية الصورة ثم ما عليه الفاعل وبهذه العلة فيه بقاء الفاعل بالشخص وبقاء الصورة بتوارد الافراد انما
حصل بتوارد للافراد لانه فرض في الصورة الفاسدة واما في الصور اللازمة فماهية الصورة الباقية في ضمن
شخص بعينه ثم قال الشيخ وتتشخص بها الصورة وتستحفظ هي الة بالصورة على وجه يحتمل بانه كلام غير هذا المحل وينتهي لما يبني

وينبغي لما بين ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في وجودها نفسها اراد ان يبين ان تشخص الصورة انما
يستفاد من الهيولى وهذا لان هذه الحال لا تتصور بدون هذه المحل وتشخص الهيولى من الصورة لا
من تشخصها بل من مبهمها لانها من متممات العلة الفاعلة للهيولى وتسمى حالة وما عليه اشار الله تعالى ولقد
اطنبنا الكلام في هذا قوله لم يحط الناظر اطراف الكلام ونعلم من له سلامة الفطرة ان كلام الشيخ
ليس نصا فيما شرح به النصير الطوسي وتبعه من خلفه وما راينا في كلام الشيخ بناء الكلام على اشتراط الارتباط
الافتقاري في تلازم معلولي علة واحدة وقوله فالهيولى ليست علة موجبة للتلازم او شريكها فيه نفى لان
في معلولي علة موجبة هل يشترط لتلازمهما ارتباط افتقاري بان يكون احدهما علة موجبة فقد نفى العلة الموجبة
والحصر التلازم فيما بين علة موجبة ومعلولها وقد تقدم سابقا كون احدهما علة موجبة او ارتباط افتقاري مطلقا
مع ما لم لا يكفي العلة القابلة واي فرق بينها وبين الشرط الغير الموجب فالاولى ان يقال التلازم انما هو بين
الهيولى وطبيعة الصورة والهيولى لا يصح ان يكون محتاجا اليه الطبيعة الصورة والا لتقدمت عليها بالفعلية
فلا يكون قابلا محضا بل مركبا من قابل وصورة فتامل قوله والى هذا اشار بقوله قد كان مورد على المص
بان عدم قيام الهيولى بالفعل بدون الصورة لا يوجب عدم غنائها عنها فاشار انه الى دفعه بان ما ذكر
مبني على ان التلازم لا بد له من افتقار احدهما الى الاخر بوجه من الوجوه كما قد فصل قوله هو موجود تام
دايم الوجود مفارق الذات اه لانه سبب لوجود الهيولى والصورة فلا يكون من الاجسام وما
يتعلق بها من النفوس فلا بد من ان يكون مفارق الذات والمفارق يستحيل عليه العدم على رايهم
قوله فما صحبهما يحصل العلة التامة القريبة اه انت لا يذهب عليك ان الصورة المطلقة لما كانت
شريكة لجاعل الهيولى كانت متقدمة عليها فيكون جعلها مقدما على جعل الهيولى ثم الهيولى علة لتشخص
الصورة فهي متقدمة على تشخص الصورة فجعل تشخص الصورة بعد جعل الهيولى فاذن جعل الطبيعة غير جعل التشخص
فما وقع في افواه الناس مثل الفاضل قوله وغيره مما تقدم ان جعل الطبيعة هي جعول الافراد انما
التغاير بنحو الاعتبار غير سديد ولا مطابق لرايهم وتحقيق ذلك ان الطبيعة المطلقة في نفسها واحدة
لكنها صالحة لان تتعدد وتتكثر بحيث انه يكون في كل نحو من انحاء الوجود ذات تشخص فتعين فالوجودات
التي يوجد بها المهية حينئذ هي متكثرة متكثر واذا نسب الوجود الى المهية نفسها واحدة فالطبيعة في نفسها

موجوده بوجودات وموجوده بوجود واحد والوجود الواحد المنتزع حالها كحال المهية [illegible] سوية بانه
يكون كثيرا فالمهية المطلقة موجوده بوجود المطلق والمهية بما هي كثيرة موجوده بوجودات كثيرة فهي للاشخاص
فالوجود المطلق الذي بها موجود به المهية بنفسها يسمى وجودا الهيا والوجودات الخاصة التي بها وجدت
المهية عند التكثر يسمى وجودا طبيعيا وهذا الوجود الطبيعي وان كان من لوازم الوجود الالهي لكن للوجود
الالهي تقدم عليه بالذات فلو عدم الاشخاص وانتفى الوجود الطبيعي لا يضر في بقاء الوجود الالهي وان
استلزم انتفاؤه استلزام اللوازم المتاخرة للملزومات هذا حاصل ما يقتضيه العقل المتوسط في
ظاهر الامر فاذا تحقق هذا فاعلم ان الصورة المطلقة بما هي موجوده بالوجود الالهي علة لوجود الهيولى
فالمقيم للهيولى اوجد وقرر الصورة من حيث هي طبيعة عامة ثم فاعلية الهيولى فاوجد الهيولى ثم تشخصها على حسب قابلية
الهيولى فتشخصت ههنا يلمح الحق ان المفارق او افاض الباري الحق جل مجده على الصورة المطلقة فوجدت
ثم باعانتها او افاض فيضه سبحانه على الهيولى فوجدت ثم اوصل فيضه على الصورة فتشخصت على قابلية المحل فصورت
بالصورة الشخصية هذا تحقيق كلامهم على طبق مرامهم والله اعلم بحقيقة الحال ثم هذا لو اورد انك ما ان اتصاف الهيولى
بالصورة المطلقة اتصاف انضمامي فيكون متاخرا عن وجود الهيولى فلا يصح تقدمها عليها واجاب عنه المحاكم
دولتيار بان نفس الصورة متقدمة على وجود الهيولى واما اتصافها بالصورة فمتاخرة عن وجودها ثم قال وفيه
نظر حكمي ونقل عنه في توجيهه ان الهيولى مبهمة قبل الجنس فلو وجدت قبل الاتصاف بالصورة لزم قيام المتحصل
بغير المتحصل وهذا الكلام غير مفهوم لان ابهامها ليست بمعنى انها لا واحده ولا كثيرة ولا عامة ولا خاصة
بل معناه انها متعينة الذات مبهمة الصور فهذا الابهام لا ينافي قيام ما يحصل به ذلك ان يقول في وجه النظر
ان الصورة لو وجدت بدون اتصاف الهيولى بها لكانت قائمة بذاتها ثم بعد ذلك يصير حالا في مرتبة
ثانية وهذا مما لا يحكم العقل وهو مناف ايضا لظاهر ما قال الشيخ في الاشارات واعلم ان الهيولى مفتقرة
في ان يقوم بالفعل الى مقارنة الصورة لكن وجه الامام كلامه بان الهيولى مفتقرة الى نفس الصورة افتقارا
متى وجدت وجب ان يكون مقارنة للصورة والنصير الطوسي جوز ان يكون مراد الشيخ هذا ويحتمل ان مقصود
الشيخ ان الهيولى مفتقرة في وجودها بالفعل الى تشخصها الى مقارنة الصورة فذات الهيولى مفتقرة الى
نفس الصورة وتشخصها الى مقارنة الصورة فعلى ما قال الطوسي ايضا تجويز ان لو وجدت الصورة من حيث

من حيث هي غير مقارنة للهيولى فتوجد ثم يصير مقارنا لها فيتشخص فعلى هذا اتصاف الهيولى المطلقة بالصورة المطلقة
ليس لحاجة الصورة اليها وهذا ينافي ما سلف ان الحلول لا يكون الا لحاجة ثم بعد اللتيا والتي قد ظهر من
كلام الامام عليه الرحمة وقول النصير الطوسي ان الصورة وجدت غير مقارنة ثم مادامت معه وجود الهيولى
وتحقيق ذلك ان الصورة وجدت بوجود الهي ثم تشخصت في الهيولى فالاتصاف بالذات
بالصورة المتشخصة وهو بعد اتصافها بالصورة المطلقة وليس هناك اتصافان ولعل هذا هو مراد الفاضل
الجونفوري بقوله انا وان كنا نحكم بان حلول الفرد يستلزم حلول الطبيعة لان حلول شيء في
شيء من دون حلول ما هو متحد به غير معقول لكن لا نقضي باستلزام حاجة الفرد حاجة الطبيعة فالحلول ههنا
للصورة المطلقة باعتبار الحاجة في اللازم لها وهو تشخص الفرد هذا غاية الكلام في هذا المقام و
هذا القدر لا يغني لان الاتصاف الانضمامي يقتضي تقدم المحل على الوصف ويلزم ان يكون
الهيولى متقدمة على طبيعة الصورة او لا يكون طبيعة الصورة حالة فيها والقول بان اتصاف
الهيولى اتصاف انتزاعي لا يصغى اليه وان صدر ممن عرج سماء التدقيق لان الصفة في الاتصاف
الانتزاعي لا يكون موجودة في الخارج والصورة من الموجودات الخارجية ولا سبيل الا بالانكار
استدعاء الاتصاف الانضمامي تقدم الموصوف على الصفة بل انما هو في خصوص الحقائق العرضية
ولا بعد فيه لان الاتصاف بالصورة انما يتحقق بعد صدور الصور في مرتبة التشخص فلا يستدعي بالذات
الا تقدم الموصوف على تشخص الصفة فتأمل فيه واجاب ذلك المحقق ثانيا بان اتصاف الهيولى
بالصورة اتصاف ذهني فلا يستدعي تقدم الهيولى عليها الا في الذهن واعترض عليه بان
الاتصاف ههنا بوجود الصورة في الخارج فلا يكون ذهنيا وقيل في تقرير كلام المحقق ان
الاتصاف على نحوين اتصاف بحيث يترتب آثار الاتصاف عليه كما في اتصاف الجسم بالسواد
في الخارج فانه يصير الجسم اسود في الخارج ويترتب عليه آثار الاسودية في الخارج واتصاف
بحيث لا يترتب عليه آثار الاتصاف عليه كما اذا خلينا الجسم عما له السواد فالجسم العارض له
السواد موجود في المتخيلة مشاهد وهذا النحو من الاتصاف اتصاف ظلي ذهني يتحقق قبل وجود الهيولى في
الخارج فاتصاف الهيولى بهذا النحو من الاتصاف عليه بوجود الهيولى ولا استحالة وانت لا يذهب

عليك ما فيه من المحيط لان علية الصورة للهيولى بحسب الوجود الخارجي كما تقتضيه ادلتهم لو تمت ربما لا

لا تنافي علي هذا النحو من قبيل العلة الناقصة ونحن لا ننكر كون افتقار الهيولى الى الصورة غاية

للايجاد بل في ذلك هو الحق لان اتحاد الهيولى ليس الا لان تتلبس بالصورة لكن سوى هذا النحو في

العلة للصورة علة اخرى وهي التي تعبرون عنها بالشركة للفاعل فنقول لو كانت علة كانت متقدمة

على الهيولى مع ان الافتقار الانضمامي يستدعي التاخر فلا يفي هذا الجواب بل يحتاج الى ما ذكرناه قوله

والصورة العاقبة من الصورة العاقبة شريكة السبب الاصل اه الصورة جسمية ونوعية فالجسمية افرادها متماثلة

والنوعية صور مختلفة الحقائق فالصورة العاقبة من الجسمية مماثلة للزائلة منهما في تمام حقيقتها والعاقبة من النوعية مخالفة

للزائلة منهما في الحقيقة فالعاقبة من الجسمية لا انها مماثلة للزائلة شريكة للسبب الاصل في جعل الهيولى موجودة و

تقريرها في الواقع وهذا معنى قوله والصورة العاقبة شريكة السبب الاصل في افاضة الهيولى بما يماثل الزائل في انها

صورة واما الصورة النوعية فلا دخل لها في تقرير الهيولى ووجودها انما يجعل اتمامها نوعا بالفعل كما علمت

ان الصور النوعية ليس بينها قدر مشترك فلو كانت علة لكانت بخصوص حقيقتها فتنعدم الهيولى بانعدامها

واللازم ليس كذلك فما تمام لها علية ودخل في تحصيلها نوعا بالفعل وهذا معنى قوله وبما يخالفها من المتنوعات

يجعل المادة جوهرا بالفعل غير الذي كان بالسابقة ثم الصور النوعية مقيمة لوجود محلها وهي الجسم بما هو جسم

فعدم افاضتها الهيولى لا لقصر عن جوهريتها وانما لقصورها لم يقم وجود محلها والمقيم لوجود الجسم كل واحد من الصور

بالاستقلال ولا بأس بتوارد العلل على معلول واحد بالعموم هذا غاية الكلام في هذا المقام لكن بعد لا يخلو

الحال عن صعوبة لان علية الصور النوعية للجسم ليس الا عليتها له في ضمن الافراد فصورة نوعية تقيم الجسم في خصوص

فرد والنوعية الاخرى في فرد اخر فلا فرق بين تقوم الصورة النوعية الجسم وتقويم الكل والاين له لان النصير

الطوسي قد صرح مرارا واعترض عليه ان الجسم في تشخصه يحتاج الى الاين والكل ونحوهما فان كفى هذا القدر

من الاحتياج في كون الحال جوهرا وصورة فلم لا يكون الاعراض المشخصة جواهر وان لم يكف بل لا بد من

احتياج طبيعة المحل في وجودها بحيث لا يتحقق في فرد ما الا بسبب الحال فالصورة النوعية ليست لهذا الشان

اللهم الا ان يكون قدر مشترك ذاتي فيكون ذلك المشترك جوهرا ثم اعلم ان ليس خصوص خصوص صورة عنصرية

ليس من لوازمها الهيولى فرلا من لوازم الجسم بل اللازم لذلك فيين الهيولى والقدر المشترك بين الصور النوعية

من الصور النوعية وكذا بينه وبين الجسم وهذا القدر المشترك من الصور النوعية وكذا بينه وبين الجسم وهذا القدر
المشترك ليس تمام حقيقة الصور النوعية لانها متخالفة بالحقيقة ولا ذاتي من ذاتياتها لانها بسائط ذهنا وخارجا
والا لزم تركب الفصول فهذا القدر المشترك عرض من عوارضها فلها مهية مغايرة لمهيات تلك الصورة
ثم نقول لما كان بين الهيولى وهذا المشترك تلازم لا بد من علة موجبة وليس الهيولى لكونها قوة محضة علة لذلك
القدر المشترك علة موجبة او لها علة موجبة موقوفة للافتقار بينهما ولا يكون علة من جانب الهيولى لا محالة فمن جانب
هذا المشترك فهذا المشترك يقيم للهيولى كالصورة الجسمية فعلى التقديرين قد يقوم الهيولى بهذا المشترك ويقوم
الجسم ايضا لان مقوم الجزء مقوم للكل فيلزم جوهرية هذا المشترك الذي حقيقة عند حقيقة الصورة النوعية الصورة
الصورة الجسمية ويلزم موجودية هذا المشترك بالذات ولا يكفي وجوده بالعرض لوجود خصوصيات الصور لان
هذا الوجود متاخر عن وجود الهيولى فاذن التقرير الذي اخترناه انسب بطالب التقرير الطوسي منقوض واما الذي
اخترنا في تقرير كلام الشيخ فلا يرد عليه هذا النقض ونحن لسنا من دفعه بانكار وجوب الارتباط الافتقاري
بعد كون المتلازمين معلولين لثالث فتامل قوله على ان ذلك لا يخرج العلة التامة الخ اي على سائر
والمقصود ان ذلك غير مستلزم اتحاد في الشرائط والروابط بناء على ان ذلك لا يخرج العلة التامة عن الوحدة
العددية واما اذا كانت علاوة فالظاهر انه لا يتوجه لان حاصل الاعتراض ان الواحد بالعموم لا يكون من مبادي
الواحد بالعدد فلا يكون هيئة الصورة علة لوجود الهيولى فان سلم في هذه العلاوة ان الواحد بالعموم مطلقا لا يكون
مبدء للواحد بالعدد فقد تم الاعتراض ولا ينفع عدم خروج العلة التامة عن الوحدة العددية ان لم يسلم بل منع تلك
الكلية وانما يسلم ذلك في العلة التامة دون الشرائط والروابط فوحدة العلة التامة انما كانت بوحدة جميع العلل
فلا يراد بان وحدتها بواحد من العلل فلا يصح او يلزم ان يكون كون الفاعل واحدا بالعموم مع وحدة الشرط
بالعدد صحيحا فالذي يراد بوحدة العلة التامة الوحدة الفاعل ح اخذ العلاوة بالجواب الاول ثم لقائل
ان يقول لا شك ان مجموع الفاعل الواحد بالشخص وشخص من الصورة غير مجموع ذلك الفاعل مع شخص اخر و
يصدق على كل من المجموعين انها مجموع الفاعل وطبيعة الصورة فكيف يصح قول الشارح ان ذلك لا يخرج العلة
التامة عن الوحدة العددية فيقول قد يراد بالعلة التامة الفاعل الذي يتم شرائط تاثيره من الشروط وارتفاع
الموانع ونحوها وقد يراد بها مجموع العلل الناقصة فالعلة التامة بالمعنى الثاني ليس فيها افادة المعلول بل الافادة

انما هي من جزئها الذي هو الفاعل ولا باس بكون العلة الفاعلة بالمعنى الثاني واحدا بالعموم بعد كون الفاعل
واحدا بالعدد والعلة التامة بالمعنى الاول منها الافادة ولا يصح ان يكون تحصلها اضعف من تحصل المعلول
ولعل مراد الشارح بالعلة التامة في هذا القول المعنى الاول وح حاصل الجواب ان ذلك غير مستبين الفساد
في الشرائط والروابط لان العقل لا يستوحش عن ان يكون تحصل الفاعل اضعف من تحصل المعلول لا
يمنع كون الشرائط والروابط اضعف تحصلا بناء على ان ذلك لا يخرج الجاعل التام التاثير الذي منه الافادة
عن الوحدة العددية فتامل قوله فان الصورة اللازمة هناك اه هذا في الصورة الجسمية واضح واما في الصورة
النوعية فيجوز ان يكون علة للهيولى الفلكية بل يجب التحقق التلازم بين هيولات هيولات الافلاك وصورها
النوعية فتامل ولكن يكون تعللها باعتبار خصوص مهياتها دون تشخصها لاحتياجها في تشخصها الى الهيولى
لان تشخص الماديات بالمادة قوله لكن اعتبار التشخص يوجب تكرر التعلق من الجانبين انت تعلم
ان التلازم ليس الا بين الهيولى والصورة المطلقة لا المتشخصة من الصورة لا يوجب فك الافتقار
بين المتلازمين فانقلت الفرد الخاص وان لم يكن لازما للهيولى لكن سنخ الفردية يكون لازما قلت
سنخ الفردية اذا كانت محتاجة الى الهيولى فالهيولى ليست محتاجة الى سنخ الفردية فلم يلزم تكرر الافتقار
بل الهيولى ملازمة لسنخ الطبيعة للصورة ولسنخ الفردية للصورة والكلام في تلازم طبيعة الصورة وسنخ الفردية
باق فتامل قوله بان يكون تشخص الهيولى بنفس ذات الصورة اه قال الامام رحمه الله تعالى تشخص كل
واحد منهما بذات الاخرى بان يكون ذات كل منهما علة لتشخص الاخرى فقال النصير الطوسي تشخص الهيولى
بذات الصورة معقول واما تشخص الصورة بذات الهيولى غير معقول لان الصورة لم تفد هذه الصورة بالهيولى
المطلقة لان هذه الصورة لم يقل مفارقتها لهذه الهيولى وهو الذي قال الشارح لا ما الهيولى لما هي هيولى
او هوية الحال لا يعقل بدون هوية المحل الى اخر ما قال ولان ذات الهيولى حقيقتها القابلية والاستعداد
فلا يكون علة فاعلة للتشخص بل قد قيل كل نوع متكثر الاشخاص فتشخصه بالمادة بها لما هي قابلة للتشخص فيصير
النوع لاجلها كثير الامر حيث فاعلة بل الفاعل هي الاعراض المكتنفة المسماة بالمشخصات انت تعلم
ان ما ذكره اولا صحيح لكن لا يلزم منه ان لا يكون ذات الهيولى علة للتشخص للصورة بل لو كذلك
لانه قد لزم من تمامه ان تشخص الصورة بالهيولى المتشخصة واحتياج الشيء الى التشخص من دون الحاجة

بين دون الحاجة الى بيانه ذلك التشخص غير معقول واما قال ثانيا فلا يفيد الا ان ليس الهيولى ولا تشخصها علة
فاعلة لتشخص الصورة ولا يلزم منه انتفاء العلية مطلقا بل قد اقر هو نفسه بان تشخص الهيولى فاعله فيكون مطلقها
ايضا علة فاعلة فقد ظهر ان ما قال لا يمس كلام الامام توجه ثم قال الامام رحمه الله تعالى قد اندفع في هذا القول
اى كون الصورة علة لتشخص الهيولى ما يورد على قولهم ان كل كلي متكثر الافراد ولا يكون تشخصها الا
بالمادة من انه اذا كان التشخص المادي بالمادة فتشخص المادة لمادة اخرى ويلزم التسلسل وجه الاندفاع
ان التشخص كل من المادة والصورة بالاخر فلا دور ثم قال لقايل ان يقول التشخص كل منهما بالاخر انما
يكون بالانضمام وانضمام كل منهما بذات الاخرى يتوقف على التشخص لان المطلق غير موجود وما
ليس بموجود لا ينضم اليه شيء غيره وحاصله ان التشخص الشيء بالشيء لا يكون الا بانضمامه به والانضياف
الانضمامي فرع وجود كل منهما وفرع تشخصهما لان انضمام المتشخص الى المطلق المعبر عن التشخص غير
معقول وعلى هذا لا يتجه ما قال الطوسي ان قول الامام عليه الرحمه ان الشيء المطلق غير موجود ليس بصحيح
لان الشيء المطلق اذا اخذ من حيث هي موجود ذهنا وخارجا والشيء من حيث الاطلاق موجود ذهنا
فان ليس يصح ان يقال انه غير موجود اصلا والحق في الجواب عن اعتراض الامام ان ليس مقصودهم من قولهم ان
ان الهيولى تتشخص بالصورة ان بانضمامها الى الهيولى تحصيل التشخص بل مرادهم ان الصورة علة لوجود تشخص الهيولى
واما اشكال التفاف للشيء بما هو متقدم عليه ايضا ما انضماما فقد مر جوابه مع ما عليه ولم يعلم لا يندفع الاشكال
على قولهم كل نوع متكثر الاشخاص تشخصه لا يكون الا بالمادة العول ولا باس به لانه لم يقصد الشيخ وغيره جواب
ذلك الاشكال من حيث عليه الصورة التشخص الهيولى انما كان ذلك احتمالا من الامام رحمه الله
الى من لا يقبله وانما الجواب عنه ما مر ان الهيولى منحصر في فرد فلا يحتاج الى ماده اخرى وقد مر ما عليه فتذكر
قوله فالقبل اذا عدمت الهيولى اه منشاء هذا السوال عدم الفرق بين ارتفاع الشيء حال ارتفاع
الاخر وبين ارتفاعه بارتفاع الاخر قوله نعم التلازم المتكرر من الجنسين اه تنبيه على منشاء الغلط قوله
في المكان قوله واثبت انيته بعد ذلك اه ان اراد بالانية ثبوته للجسم فهو بديهي وان اراد وجوده
في نفسه في الخارج فهو مثبت في هذا الانفصال واما الثاني لهذا الفصل فلا يثبت انية المكان بوجهين بل
انما يثبت كون الحيز طبيعيا للجسم واين هذا من ذاك قوله اعلم انه لما كان للمكان امارات اه قد بين

اولا وقوع النزاع فيما يطلق عليه لفظ المكان ولما كان ذلك لا احد في فيه بل اللائق بالعموم العقلية التي
بحث ونازع في المعاني دون اطلاقات اللفظ اراد ان يبين ان النزاع المعنوي انما يقع بين قائلي
مكانية السطح والبعد الموجود او الموهوم وتحقيقه ان المكان يطلق في العرف على ما يعتمد عليه الشيء كسطح الارض
وعلى هذا لا يكون للسهم النافذ في الهواء مكان ثم قد يطلق على ما يوجد فيه الجسم ان نسوقه فقط او نسوقه مع
غيره كما يقال للشيء انه مكان اربعة مثلا بل كرة الفضاء وقد يطلق على ما يسع الجسم ولا يسع غيره وهو الذي يفحص
عن حقيقته ولهذا المعنى امارات يتصالح عليها المتنازعون فالنزاع ان ما وجد فيه هذه الامارات ما حقيقته والنزاع
بهذا الوجه معقول وليس هذا النزاع في العوارض اللازمة للمكان حتى يرد ان البحث عن عوارض الشيء بعد تنقيح
حقيقته مع ان ذلك ايضا ممنوع فافهم قوله وصحة انفصال الجسم بذاته اي بالنظر الى ذات الجسم يصح الانفصال
وان استحال الخارج فلا يقدح في مكانيته كما في الافلاك وكما في بعض الاجسام عند الانفصال يتجزى الفعال
السطح بالكلية فينعدم بالانفصال فان الانعدام لامر آخر لا لاقتضاء نفس حركة الجسم المتمكن قوله لعدم
صحة انفصال الجسم من سطحه مع بقائه بحاله يعني عدم صحة الانفصال بالنظر الى طباع المحل لما هو محل والحال بما هو
حال دون عروض عارض كالانفصال ونحوه قوله اما الاول فمذهب افلاطون اه قال الشيخ في الهيات
الشفاء عند بيان المذهب في المثل واول ما انتقلوا عن المحسوس الى المعقول تشوشوا فظن قوم ان القسمة
توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس والثاني معقول
مفارق الذي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وجعلوا لكل
واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس
من هذه فهو فاسد وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الرأي ويقولان ان للانسانية
معنى واحدا موجودا يشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن
المعنى المعقول المفارق وقوم آخرون لم يروا ان لهذه الصورة مفارقة بل لمبادئها وجعلوا الامور التعليمية
التي تفارق بالحد مستحقة للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق بالحد من الصور الطبيعية لا يفارق بالذات
وجعلوا الصور الطبيعية انما هو له بمقارنة تلك الصورة التعليمية للمادة كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا قارن المادة
صار فطوسة وصار معنى طبيعيا وكان التقعير من حيث هو تعليمي ان يفارق واما لم يكن له من حيث هو طبيعي ان

طبيعي ان يفارق ... افلاطون فاكثر ميلا الى ان الصور هي المفارقة واما التعليميات فانها عنده معان
بين الصور وبين الماديات فانها وان فارقت في الحد فليس عنده ان يكون بعد قائم لا ان نسبة القول
بالبعد المجرد اليه في المكان فغلط لكن الظاهر ان الشيخ اراد بالبعد القائم لا في مادة عالم المثال الذي
يقول به القدماء من الاشراقيين فانه عندهم بعد قائم لا في مادة فان قلت قد ذكر الشيخ دليلا على ان لا بعد قائم
عنده لا في مادة وقبل هذا الكلام لانه اما ان يكون متناهيا او غير متناه ووجود غير المتناهي باطل و
ان كان متناهيا فانحصاره في حد محدود وشكل ومقدار ليس الا لانفعال عرض له من خارج لا لنفسه طبعه ولن
ينفعل الصورة الا بمادة فيكون مفارقة وغير مفارقة وهذا محال فيجب ان لا يكون متوسط قلت هذا الوجه احتمال
من قبل الشيخ لكن لو لا احتمال صاحب القبسات ان الشيخ المقبول البعد المجرد والمكان فانه لا يذكر ما ثبت
عن افلاطون الا قليلا ما دام ما بين الشيخ لا يدل على امتناع بعد مجرد مخالف للخفيف للبعد المادي اللازم
له الشكل فتامل فيه واربعت كلاما يعلق به اعلم انه يفهم من ظاهر كلام الشيخ ان افلاطون ينكر وجود التعليميات
في غير هذا العالم وليس الامر كذلك لان افلاطون قائل بان السعداء والزهاد من المتنزهين قد
يخلصون الى عالم المثل المعلقة ولهم ايجاد المثل والقوة على ذلك من الاطعمة والصور المليحة والسماع
الطيب وغير ذلك من الاشربة اللطيفة والملابس الزينة على ما يشتهي وتلك الصور قائمة عندنا فان
مظاهرها وحواملها ناقصة ومظاهر تلك الصور كاملة ويخلدون فيها لبقاء علاقتهم مع البرازخ واما اصحاب
الشقاوة اذا تخلصوا عن الصياصي البرزخية يكون لهم ظلال من الصور المعلقة على حسب اخلاقهم وهذه
مثل معلقة ظلمانية يعذب بها الاشقياء وهي صور شنيعة مكروهة عالم النفس بما هو نهاية سود وزرق وكان صور
المرايا ليس لها محل فكذلك هذه الصور وهذا العالم المذكور يسميه الاشراقيون عالم الاشباح المجردة قالوا
وبه يحقق الحشر والاشباح الربانية وجميع مواعيد النبوة وتفصيل ذلك في حكمة الاشراق وقد نقل الشيخ المقتول
في رسالة مفردة له سماه الكلمة التصوف صرح بوجود هذا العالم فالشيخ اما اخطأ في نسبة انكار عالم المثال اليه
لخلط بعض كلامه بما رسخ عنده من مبادئ المشائين او انه اراد ان افلاطون لا يزعم عالم المثال مجردا بالكلية
عن المادة لا نرتفع فيها الانفعال الذي هو ازاء المادية عليه وان انكر وجود الحوامل لها فيها هذا هو الظاهر قال قوله
لانه لا يكون خلاء اقل من خلاء هذا ليس بشيء لان اتصاف الشيء بالقلة والكثرة بحسب نفس الامر

لا يوجب ان يكون الموصوف بهما موجودا في الخارج الا ترى ان دوائر الافلاك بعضها اكبر من
بعض والحكم عليها بالصغر والكبر بحسب نفس الامر نعم يجب ان يكون له منشأ صحيح في الخارج بحيث يسوغ
فيه العقل بمؤنة الوهم هذا البعد والمنشأ الصحيح ههنا السطحان الغير المتلاقيين فهذان السطحان يسوغ
بملاحظة عدم تلاقيهما بعدا يمكن عليه تعاقب الاجسام وحلوله عنها بحيث يذهب اوهام العامة الى ان هذا البعد
موجود ومن انكر توهم البعد من سطحين غير متلاقيين فقد خلع ربقة العقل والانصاف وغلب عليه حدود الوهم و
الاعتساف وبالجملة فتوهم البعد بهذا النحو امر ضروري وانكاره مكابرة لعله ثم معارضة الجسمين المتلاقيين
دفعة من جميع الجوانب وبقاء ما بينهما خاليا قبل ان يصل الجسم من الاطراف مما يسلك المنكرين لهذا البعد
وعدم [illegible] بان المفارقة زمانية ففي زمان المفارقة يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط ضعيف لان المفارقة وان كانت
زمانية لكنها ليست بتدريجية بل مفارقة جميع جوانب الجسم معا ووصول الجسم من خارج انما يكون بالتدريج فالزمان
الذي يصل الجسم من الطرف الى الوسط قد وجد فيه المفارقة بين الجسمين في نصفه ونصف نصفه فيبقى الخلو في اقل
من ذلك الزمان وبالجملة توهم البعد من السطحين المتباعدين بحيث يملأ الجسم [illegible] التوهم الصحيح الواقعي
مما لا ينكره الا المعاند قوله وهذا انما يتم اذا ثبت كون البعد اه اعلم ان بعض من الشيخ في بيان
ان الجسمية ماهية نوعية يفيد ان الابعاد كلها ويظهر ما ذكره الشيخ قوله قيل لو كان
البعد مجردا لكان ... هذا هو الدليل الذي ذكره الشيخ لافلاطون لاثبات ان ليس يجوز بعد قائم
لا في مادة كما فصلنا من قبل قوله وقد انحصرت طرق اثبات الهيولى عنده اه نعم انحصر عنده فيه لا طريق
مسلك القوة والفعل عنده سوى سفسطي لا يفيد الا ... فضلا عن اليقين لكن يرد على شارح حكمة العين ان
ليس الكلام في المادة بمعنى الهيولى بل فيها بالمعنى الاعم وهو ما فيه قوة الانفعال اي انفعال كان ولا يخفى
فيه القوة الا الانفعال واذ قد اعترف بالقوة للاشكال المختلفة فقد لزم المادة للبعد فتامل ودون تحصيل كلام
الشارح قوله واذا تقرر هذا فنقول كون البعد متشكلا اه انت لا يذهب عليك ان ما مر في فصل الابطال
تجرد الصورة عن الهيولى لو لم يدل الا على الشكل فيما يمكن تجدده على هيئة البعد لان الشكل لو كان
من لوازم هيئة البعد لكان شكل الكل والجزء واحدا الا ان البعد المجرد لو كان متخالفا بالحقيقة
للبعد المادي لكنه ليس متخالفا بالحقيقة لما فرض فيه من الاجزاء واذا كان الكل والجزء متخالفين في الشكل

في الشكل بعد هذا البعد يمكن عليها ان يرد الانفكاك فيها قوة الانفعال فلابد من مادة ما قدمنا من
الكلام في ذلك الفصل عايد ههنا فتذكر ثم ان هذا الكلام من الشارح كما هو وارد على الدليل كذلك يفهم
منه يقول شارح حكمة العين فتامل قوله قد ثبت ان كل متصل يقبل الانقسام الى الانفصال وهذا اشارة
الى الدليل الذي ابطل به راي ذي مقراطيس في الجسم قوله لانا نقول قد سلف فيما اه على هذا يكفي في الاستدلال
ان يقال اما يلزم ان لا يقبل الانفصال اصلا لتجرده عن القابل اصلا لا لعدم قابل ولا لمتعلق لقابل قوله مع قطع
النظر عن صحة ذلك المذهب اه يعني لو كان قابلا للانفصال لكان مادة او ذا مادة فلا يكون مجردا وفيه بحث من
نفس الدليل قوله ومنها انه لو كان معنا اه قد قرر الامام عليه الرحمة هذا الدليل بتقرير ابسط هو ان الجسم اذا
حصل في البعد فهما باقيان او لا فان لم يبق احدهما والثاني باطل والا ارتفع التمكن وكذا الاول لانهما اما متحدان
وهو باطل لان اتحاد الاثنين مطلقا باطل او متعددان وهو ايضا باطل اولا فلانه يلزم ان يوجد في مادة
واحدة تعدد من متماثلان مع فقد الامتياز في الماهية والاشارة فليس احدهما اولى بكونه عارضا دون
الاخر واما ثانيا فلانه لا معنى البعد الشخصي الا في اطراف الابعاد فلو جوز ان يكون بعدين فليجوز انسان
ان يكون الساكنين بل اناسين واما ثالثا فلانه يلزم تداخل الابعاد وليس استحالة التداخل للمادة ولا
للصورة الجسمية ولا لسائر الاعراض سوى الكمية اما الاول فلان الهيولى غير متحيزة بالذات فلا يمتنع
من اتحاد الحيز واما الصورة الجسمية فلانها تبقى حين التخلخل مع الحيز المتحيز فالمتحيز بالذات ليس الا المقدار وكذا
سائر لا دخل له في التحيز فاذن استحالة التداخل للبعد بعينه فيستحيل تداخل البعد المكاني في ابعاد الاجسام
واعترض على الاول بانه ان اريد تفقد الامتياز بحسب نفس الامر فذلك ممنوع وان اريد فقد الامتياز
في الوضع فمسلم لكن لا استحالة فيه وبان ذلك موقوف على تماثل الابعاد في الماهية وهو ممنوع والجواب
المراد فقد الامتياز بحيث لا يمكن ان يحكم بانهما وحدهما ولزوم هذا بيّن وفساده بيّن لان هذا
لو جب تصحيح ان في الجسم سوادين وقد نبه هو ايضا على ذلك بانه ولو لو جب ان لا يصح الحكم بكون احدهما عارضا
دون الاخر بل اذا فاما في المادة فيتصف المادة بهما وانكار فساده مكابرة واما توقفه على تماثل الابعاد
فلازم لكن التماثل بعد واضح عند صاحب الحدس واعترض على الثاني بان الدليل انما دل على ان
هناك انسانان فلا مرد وقبلا لا دليل يحكم بالوحدة جوابه ظاهر لان مقصوده رحمه الله ان القول بان

ما في بين اطراف الاباء بعد ان يرفع الاماء عن على الضرورات فيجوز ان يكون في نحو تنحيها بها
بل انحاص فالدليل الدال على ذلك مغلطة معارض ضرورة العقل و يعترض على الثالث بان
المتحيز بالذات الصورة الجسمية والتخلخل لا يصح وما ذكر في ماله غير فاسد وجوابه انه انما ذكر ذلك بناء على
المشهور والا فهو رحمه الله غير قائل بالتخلخل ومقصوده ان استحالة التداخل لاجل الكمية فان كان الصورة
الجسمية متقدرة فلا حلها والا فيمتنع التخلخل وتتم ما ذكره فتامل قوله لا لان القابلين بالبعد ينكرون المادة
رابعها وهذا لان المادة بالمعنى الاعم غير منكر فالبعد الجسمي مادي والمكاني غير مادي عندهم واما انكارهم
المادة بالمعنى الاخص ولا يجدي ههنا اعلم انه قال الشيخ المقبول في تقرير هذا الدليل اذا علمت ان الجسم ليس فيه
ما يزيد على المقدار فلا يمكن ان يكون ما بين الاجسام خاليا اذ العدم الذي يفرض ما بين اجسام له مقدار فلا يمكن
ان يكون ما بين الاجسام خاليا اذ العدم الذي يفرض ما بين اجسام له مقدار في جميع الاقطار فان ما ينفتح الجسم
تفصل على ما هو اصغر من ذلك ملء طول وعرض وعمق وهو مقصود ما الاشارة فيكون ثم اذا حصل في الملاء جسم
فيصير الابعاد بعدا واحدا او تداخل بحيث يلقى كل واحد كل الاخر وهو محال وكيف لا يستحيل ان يجتمع مقداران
ولا يكون مجموع الاثنين اكبر من احدهما انتهى وهذا الكلام وان كان ظاهرا في قصد من ابطال البعد الموهوم
لان قوله اذ العدم الذي العرض بين اجسام له مقدار ان اراد ان له مقدار الموجود فممنوع وان اراد
ان له مقدارا موهوما فمسلم ولا يفضي الى الخلف لان دخول الجسم في المقدار المتوهم على سبيل التوهم لا خلف
فيه لكن ما ذكره تام في نفي البعد المفطور الموجود لان هذا البعد مقدار قائم بنفسه واذا كان الجسم هو
المقدار فهما متحدان حقيقة بل يكون البعد الخلاء جسما فانكار مماثلة هذا البعد للبعد الجسماني مكابرة فضحة فلو تداخل
الجسم في البعد لزم تداخل الاجسام ولا ينفعه بطلان اسم المجرد عليه شيئا ولعل مقصود بعض الاعلام
هو هذا فلا يتوجه بعرض ان الشيخ ثم ان قوله وكيف لا يستحيل ان يجتمع مقداران ولا يكون مجموع الاثنين اكبر
من احدهما كاف في المقصود ولا حاجة الى البناء على كون الجسم هو المقدار فلعله لما كان عنده التحقيق عليه
الكلام ويخفى ذلك ان البعد لما كان مقدار الصح ان يمسح ويعلم قدر مساحته بمقايسته الى بعد اخر
فيقال الخلاء ما بين اطراف ذلك الاباء اذا رندمنه كما تمسح الجسم ويعلم مقداره بمقايسة جسم اخر وانه
يعلم مساحة البعد بمساحة الجسم فاذا كان بحيث نسوه يحكم بان بعد ما بين الاباء مثل مساحة الجسم واذا لم نسوه

واذا لم الشعر بها ساحة الجسم المساحة فاذا حصل الجسم في البعد فقد اجتمع مساحتان مساحة البعد و
مساحة الجسم واحد المتساحتين جزء المجموع المتساحتين فلا بد ان يكون مجموعهما اعظم من احدهما فيستحيل التداخل
فتامل قوله لان الجسمين المنفصلين اذا اتصلا اه نعم يصير مقدارهما واحدا بعروض الاتصال الواحد لكن لا يصير
جزء الكل كما كان غير الجزء فلا ينفع ذلك في صحة التداخل قوله فقد علم ان طباع الامتداد يأبى عن التداخل اه
هذا غير مقنع لان البعد المكاني مخالف بالحقيقة للبعد الجسمي المادي فالتمانع عن التداخل لاجل البعد المادي لا يوجب
تمانع البعد المكاني عن مداخلة المادي فيه فتامل فيه قوله وايضا يلزم على تقدير كون المكان بعدا اه فيه
ان هذا لازم على تقدير كون المكان السطح لان السطوح متماثلة ايضا فلا يكون سطح الهواء مثلا طبيعيا للماء
لمماثلته لسطح جسم كري آخر يكون مقعره مساويا له نعم ان اصحاب السطح لا يقولون الطبيعي الامكنة بل القريب
والبعد من الجهة فتامل قوله وايضا يلزم من المكان البعد لاتصال هذا منقوض بالمحدد لان المكان
الطبيعي للجسم بالحركة يوجب المكان للمحدد اذ لا حركة لا بالقول المحدد ممكن عليه الحركة بالنظر الى نفس الجسمية
واستحالة الحركة المادية بالنظر الى طبيعة الخاصة واما البعد المكاني فيستحيل عليه الحركة بنفس معناه عندهم
وايضا يلزم سكون المتحرك اه فيه انهم يلتزمون سكونها في الاين وانما الحركة فيه من كما في الاوضاع
الحاصلة بالنظر الى اجزاء الرحى قوله لانه يلزم ان يكون الو نعف اه وجوابه ان الحركة ليست مجرد تبدل
الامكنة بعد ما مع وجود مبدء التبدل فيه والطرف الواقف لا يتبدل عليه الامكنة بعد فيه واذ ليس متحركا فهو
ساكن لان السكون عدم الحركة عما من شانه الحركة وكونه بحيث لو تحرك عليه مكانه حفظ له عدم
نسبة الى الموجودات كذا ما يوجد السكون بالاستقرار في مكان واحد في زمانين فالطرف المذكور
ليس ساكنا بهذا المعنى كما انه ليس متحركا ان عرفت حاله حركة مطلق تبدل الامكنة وبالسكون ما يقابله
فلا نسلم ان الطرف المذكور ساكن بهذا المعنى بل متحرك و السماع اهل العرف في ذلك بعضهم من الحركة
المعنى الاول لانعدام تبدل الامكنة وان حسبوا عدم تبدل الامكنة فلا يسمى حقيقة الامر على العرف
فتامل قوله وان يكون المحوف بالكرباس اه جوابه ان المحوف والمجوف متحركان في الوضع
وفي المكان العرفي فلا يلزم سكونهما مطلقا وساكنان في المكان الحقيقي وبطلانه ممنوع وانما الباطل
السكون مطلقا من كل وجه فتامل قوله وكذا الجواب المتحرك اه وجوابه التزام سكونه في الاين

والقول بحجر كبر في الوضع وفي المكان العرف فتامل قوله ومنها ما اورده الحكيم ابن الهيثم اه وجوابه
ان الذي يجب للمكان مساواته للسطح الظاهر من المتمكن فيصح النسبة بقي دائما اياه مع عدم سطح الاخر
ولا قوله يبطل في الصورة المذكورة هذه المساواة كما لا يخفى قوله والثاني في الجسم المثقوب اذ بانفصال
يخرج بعض اجزاء الجسم الى مكان اخر فبعض ما خرج من الجسم يجب سطحه لا سطح الثاني على المكان فالا لا يظهر
قوله ومنها عدم عموم الامكنة اه وجه اللزوم انه لو كان لكل جسم حاو لزم عدم تناهي الاجسام فينتهي
الى جسم لا حاوي له فهو ليس في مكان وجوابه مع ان الكل جسم مكانا فقد يؤخذ الغلط لعدم الفرق
بين المكان والحيز والصحيح ان لكل جسم حيزا فافهم قوله وجوه من الاجوبة لما ذكرنا قوله ذهب بعض الاعلام
الى ان المكان اه لا يخفى على المستفطن ان بحث الحاوي يعود في الاحاطة دون سطح فلا يكون الجسم
لما هو جسم مكانا بل سطحه قوله وعن اكثر ما يرد على القول بالسطح لا بل اكثر الايرادات الواردة
على القول بالسطح يرد عليه كلزوم تضاد الاحكام وايراد ابن الهيثم وايراد عدم عموم الامكنة قوله ومنها
عدم وجود المطلوب الطبيعي اه جوابه انه لا يلزم وجود المطلوب الطبيعي بالفعل حين التوجه والقدر الضروري
وجوده حين الوصول البتة واما حين التوجه فقد يكون موجودا بالفعل وقد يكون موجودا بالقوة فصل
في الحيز قوله كل جسم له حيز اما كان او سطحا اه اعلم ان الاعراض اللازمة للجسم المطلق على الاطلاق
كالشكل والحيز والمقدار والتناهي او على التقابل كقبول الفك بعسر او بيسر او عدمه فبقولها لخصوصيتها لكل
نوع نوع يجب ان يكون طبيعيا وكذا الاعراض اللازمة لبعض الاجسام كالكيفيات الملموسة للعناصر او
للكيفيات التابعة للمزاج كالطعوم والروايح للمركبات فخصوصياتها لخصوصيات نوع نوع من تلك البعض طبيعي
لان تلك الاعراض لما كانت لازمة للجسم المطلق فلا يوجد نوع منه الا ويلحقه تلك الاعراض
وكذا الاعراض اللازمة لبعض الانواع لا يوجد من تلك البعض الا ويوجد له تلك الاعراض فاذا وجد نوع
من الجسم مع ارتفاع القاسر او نوع من ذلك البعض فيوجد له خصوص من خصوصيات تلك الاعراض فيكون تلك
مقتضى ذلك النوع وليس لاجل الجسمية ولا الهيولى فاذن لاجل قوة اخرى هي الطبيعة ثم ضرب العادة
بالبحث عن خصوص الحيز والشكل لاختصاصهما بايجاب زايده وقياس عليهما غيرهما قوله
لطلبه عند الخروج عنه اه اشارة الى الاسم الطبيعي كما هو لازم هي الطلب عند الخروج بالقرب الطرف

ما ورد انه لا مساغ للتراخي مع امكان التعجيل قوله وعندهم غير المكان فيه انه في هذا النقل
النص الطوسي وقد غلط ظاهر فان كتب اصحاب الجوهر مشحونة بان المكان هو الفراغ الموهوم كما قد
تقدم من الشارح ايضا فالحيز والمكان عندهم مترادفان فافهم قوله وعند الذاهبين بالسطح الخ اه
اعلم ان الحيز ما به يمتاز الجسم عن غيره في الاشارة وهذا معنى اعم من المكان والوضع عند القائلين
بان المكان هو السطح ونفس المكان عند القائلين بالفراغ موهوما كان او موجودا ثم الوضع
وضعان وضع بالنسبة الى اجزائه وما حكم الاجزاء كالمركز ووضع بالنسبة الى الامور الخارجة
فالوضع الطبيعي هو الوضع الاول دون الثاني على ما يصرح به الشارح فقوله لكن له وضع ومحاذاة
بالنسبة الى ما في جوفه ليس على ما ينبغي فتامل قوله واما على الثاني فلانه يلزم ان يسكن الارض بطبعها اه
فيه ان لزوم ذلك ممنوع وانما يلزم ذلك لو لم يكن له مقتضى طبيعي اخر يفوت عند ذلك وهو ممنوع
لجواز ان يقتضي ترتيبا مخصوصا لا يتحقق الا عند انطباق مركز ثقله على مركز العالم فلا يسكن بالطبع دون الوصول
اليه قال الشيخ في الشفاء فالذي يجب ان يعتقد في هذا هو ان الحركة الطبيعية تطلب الحيز الطبيعي وتهرب
عن غير الطبيعي لا مطلقا ولكن مع ترتيب من اجزاء الكل مخصوص ووضع مخصوص من الجسم الفاعل
للجهات وان الجهة عينها غير مقصودة الا لاجل كون هذا المعنى فيها وان الكلية التي لكل بسيط
ليست مقصودة في الحركة الطبيعية التي لاجزائها بذاتها ولكنها موضوعة حيث المقصود بل المقصود ما ذكرناه
فالطلب متوجه الى هذه الغاية المتحققة فقط ولا تصلح الى غيرها واما الهرب فيصح عن مقابلاتها ايضا
الفتى فانه اذا كان المكان غير طبيعي وان كان الترتيب طبيعيا هرب عنه مثل الهواء المنشف المحصور
في اخره مرفوعة في الهواء فان الاخرة تسقط الماء من اسفل لشدة هرب الهواء عن محيط غريب
واستحالة وقوع الخلاء فيه ووجوب تلازم الصفائح مخلفة الماء في مسام الاخرة تصعد الى جهة الهرب
الهواء وان كان ترتيبه في البعد والقرب وسائر الواجب وكذب الماء عن الهواء وان كان
المكان طبيعيا انتهى قوله بل المطلوب بالطبع للاجسام انما هو الوضع والجهة اه قد عرفت ان الجهة
نفسها غير مقصودة بالذات بل المقصود هو المكان فيماله مكان مع ترتيب مخصوص بينه وبين المحدد
للجهات فالماء مثلا يقتضي احاطة بالارض بشرط كون الارض في غاية البعد عن المحدد وكونه محاذيا

بالهواء ايضا مقتضاه وبالجملة نفي هذا البعض كون المكان طبيعيا لا يلزم من بيانه ولا كون الحيز مطلوبا بالذات
ولا توافق كلام الشيخ ايضا فافهم قوله اي ما يؤثر في الجسم لا على وفق ما يقتضيه طبعه قد عدل عن ما اطلق عليه القاسر
في المبادي وهو ما يؤثر خلاف مقتضى الطبع لان الكلام في ان للطبع مقتضى ففسر بما يؤثر لا على مقتضى الطبع وهذا اعم
من المؤثر على خلاف مقتضى الطبع لانه قد يصدق بان لا يكون للطبع مقتضى اصلا قوله والاولى ان يقال اذا
لاحظناه الاولوية في هذا الوجهين احدهما بافادة قطع النظر بدل فرض العدم ويظهر وجه الاولوية بعدم ورود
الانتقال وثانيهما بترك لفظ القاسر وافادة لفظ الامور الخارجة لانه يستلزم حمل القاسر على غير المبادي وروينا فحال
والاولى مروي والصواب لانه يمكن حمل عبارة المصنف عليه بارادة فرض عدم الامر الخارج في اللاحظ قوله
للاثير وان دفع العوام اسراره وجد عدم الورود وان لاحظ الجسم وقطع النظر عن تاثير الخارج يمكن ان
يكون في حيز فليس ذلك الحيز لامر خارج وهذا غير دافع ايضا للورود والنقض والمنع اما النقض فلان ملاحظة
الجسم مع قطع النظر عن الطبيعة ممكن فيجب ان يكون في حيز لان وجود الجسم بدون الحيز غير معقول فيلزم ان لا يكون الحيز
طبيعيا اصلا فما هو جوابكم فهو جوابنا واما المنع فلان القاسر يجوز ان يكون لازما لوجود الجسم وهو المقتضي للحيز
فاذا قطع النظر عنه لا يكون في حيز اصلا بل لا يكون له وجود والاولى بملاحظة كما ان مع قطع النظر عن الطبيعة لا
يكون للجسم وجود ولا حيز الا في الملاحظة فتامل قوله لان الجسمية المشترك والا لكانت للاجسام متحدة في حيز واحد
وتساوي نسبتها الى جميع الاحياز فالتخصيص ببعض الاحياز ترجيح من دون مرجح وذلك ان القول الا مطلق
الحيز من لوازم الجسمية فهي تقتضيها مع قطع النظر عن الطبيعة يجوز ان يكون خصوصها من خصوص الجسمية وليس نسبتها الى
جميع الاحياز على السواء لان الجسمية المخصوصة متعددة بعدد خصوص بل المقدار يجوز ان يكون الجسمية لانهم
لم يسوبوا بل نسبوا مغايرة المقدار لها بل هو الطبيعة عند ذي العقل المشوب بخصوص الجسمية نفس خصوص المقدار و
لا يمنع وجودها لا في حيز ومكان نسبتها بعضها من الامكنة ما نسبتها وجوابه ان الامكنة التي نسبتها ليس واحد
بل متعدد ويكون عند ارتفاع القاسر واحد منها فلا يقتضيها الجسمية لتساوي نسبتها الى جميع ما نسبتها فالارض
مثلا نسبتها سطح الماء وسطح الهواء فلا يقتضي واحدا منها فلا بد من مخصص زائد فتامل قوله لكنك قد علمت في
مبحث التلازم ان فاعل الجسم جوهر قدسي اه لك ان تمنع تساوي نسبة الجوهر القدسي الى الاجسام
فانه انما يقول الا انه افيض من ارباب الانواع ثم بعد تسليم ذلك لك ان تمنع نسبة الاخبار المختلفة

الاحياز المختلفة الى امور داخلة لم لا يجوز ان يكون اختلاف الاحياز مقتضى الجوهر القدسي على حسب
اختلاف المواد في انفسها او في استعدادها كما تقدم في مبحث الصورة النوعية وفوق ذلك
كلام آخر هو ان الاجسام العنصرية ليست ازلية والا لما لحقها العدم نظرا الى الانفصال فاذن
قبل كل عنصر عنصر فالعلة للعناصر ليس الفاعل وحده بل مع امور حادثة مثل استعداد المادة الحاصل
من اعداد عنصر سابق عليه او امر آخر ولست هذا الشرط الزائد الى الاحياز واحدة ولا يمكن قطع
النظر عن هذا الامر مع وجود الجسم والا يعني وجود الجسم في هذا اللحظ فيجوز ان يقتضي الفاعل مع هذا الامر حيزا
معينا بشرط عدم المانع وهو القاسر عن ذلك الحيز فعند وجود هذا المانع يفعل الفاعل فعلا مناسبا فيخرج
عن ذلك الحيز الى آخر كما في الحجر المرمي الى فوق فاذا زال هذا المانع فعل كما كان يفعل من قبل و
اما الافلاك فلم يقيموا دليلا على قدمها فيجوز مثل ذلك فيه ومن ادعى قدمها فعليه البيان ثم مع ان
في الافلاك موادا مختلفة فيجوز ان لا يكون فيها الا استعداد احياز مخصوصة فيعطي الفاعل حيزا مناسبا له
فتأمل قوله من ان حصول الجسم في المكان لما كان من الاعراض اللازمة فيه ان الحصول في حيز ما
من الاعراض اللازمة لا الحصول في الاحياز المخصوصة فلا بد فيها من تأثير زائد فاذا فرض وجود
الفاعل مع تأثيره في الوجود وقطع عن الامور الخارجة والتأثير في الحيز من الامور الخارجة يقع في
حيز اتفاقية فلا يكون هذا الحيز من الخارج بل من امر داخل في الجسم فيتم برهان وقد علمت ان التلازم
بين شيئين اه جواب آخر هو انا سلمنا ان تأثير الفاعل في وجود الجسم وفي تعيين حيزه للتلازم لكن المتلازمين
اذا كانا معلولين لثالث لا بد من الافتقار بين المتلازمين والحيز غير مؤثر في الجسم فيجب افتقار
الحيز الى الجسم بحسب الجسمية والهيولى حالتين فلا بد من الافتقار الى الطبيعة ولا يقتضي يكون الحيز طبيعيا
الا ان للطبيعة مدخلا ما هذا وفيه نظر ظاهر لان التلازم ليس الا بين الحيز المطلق والجسمية المطلقة
فيجوز ان يكون الجسمية المطلقة علة للحيز المطلق والحيز المطلق مشخصا للجسمية وهذا النحو من الافتقار
كاف عندكم في التلازم كما يقولون ان الصورة المطلقة علة للهيولى والهيولى مشخصة للصورة هذا وذلك
ان تقرير اصل الدليل بانا نعلم ضرورة ان في الاجسام نحوا من الاقتضاء للحيز المعين كما يشهد
التجربة في اجزاء الارض انه اذا ارتفع القاسر يميل الى الحيز الاسفل فلا بد فيه من الاقتضاء فلا يمكن

للفاعل ولا بغيره اقتضاء من دون مداخلة امر داخل في الجسم بل ذلك الامر الهيولى [illegible] الصورة بل الامر الآخر
هو الطبيعة لا بتوجه الارادة بالفاعل كما تقدم في اثبات الصورة النوعية مع ما عليه وله فلذا ذكر قوله الجسم باقي
بسيط فقيد بالبسيط لان المركب سيجيء حاله قوله لانه ذو طبيعة واحدة فيه ان وحدة الطبيعة لا تنافي اقتضاء
شيئين بجنسين فيجوز ان يقتضي طبيعة احد الاحياز لا على التعيين ويكون التعيين بترجيح القرب ونحوه من الفاعل
فيه قوله فاذا حصل وحصل مع طبيعة اه فقد ينقض باجزاء الجسم البسيط لانه جزء حصر كل من الاحياز التي في حيز
الكل ولا يقع تخصيص بالدعوى بالجسم الكلي لانه يجري الدليل في الاجزاء كما يجري في الجسم الكل وقد يمنع بانا
عدم طلب حيز آخر عند الوقوع في احدهما لا يوجب كونه غير طبيعي وانما يلزم لو لم يكن فيه طبيعيا وكذا الميل عند الخروج
عنهما الى ما هو اقرب منه ولا يلزم ان لا يكون الآخر طبيعيا والحاصل انه يجوز ان يكون للجسم البسيط احياز طبيعية
يترجح احدهما بما يوجب الوقوع فيه كما في اجزاء الجسم البسيط ولا يمكن ان يقال لو كان للجسم البسيط حيز فوق واحد
ولنفرض ذلك البسيط بحيث يكون نسبته الى الاحياز جميعها على السواء فاما ان لا يميل الى الكل فيلزم التوجه الى جهات
مختلفة والكل الميل الى واحد لم يكن شيء منها طبيعيا وهذا بخلاف اجزاء الجسم لان لها اجزاء الكل في مختلفة فيكون
بعضها اقرب من بعض فيميل عند التخلية الى ما هو اقرب اليه لانا نقول ان فرض لذلك البسيط ما فرضت
ولا يكون الاحياز بجملته فالكلام التحري عليه ان يكون يتحرى ويميل كل جزء منه الى ما هو اقرب منه واتم
يكن التحري لو يكون اذ كانت الاحياز محدودة يسكن حيث يقع بالقسر ان الميل الى الكل كما قال الشيخ فيما اذا
فرض جزء من الماء على المركز كما سيجيء في الشرح واجاب عنه الفاضل الحلو الغوري في الشمس البازغة بان
الكلام في اصل الابداع فلو كان للبسيط حيز فوق واحد ليس في اصل الابداع قاسر فلابد له من التوجه
الى احدها ويلزم التخلف الجزء اولا وجود له في اصل الابداع الا له الوجود وبعد ابداع الكل ونفاق
جزء يقسمه ما ثم هو القاسر للطبيعة المقتضية لاتصال الاجزاء وهو المعين للقرب وانت لا يذهب عليك ان
قدم البسائط العنصرية لا يتصور لقبولها الانفكاك والانفصالات المغيرة بين لها والقديم لا يقبل
العدم فلا يوجد بسيط عنصري الا وقد كان في مادته بسيط قبله وهكذا الى غير النهاية لعدم نوع البسيط على
رأيهم فيكون الوضع السابق مرجحا للاحق فالفاضل قوله لو هينا انقاد سواء توهمنا كرة النار كلها او جزء
من اجزائها المنفصلة قوله واجاب عنه الشيخ في الشفاء بانه العرض لنا يكون اه وهذا لان الوصول

لان الوصول الى حيزها اما ان يكون بالتحرك فيلحق كل جزء بما هو اقرب منه واما بالتخلخل فيزيد المقدار ويصل
سطحه الظاهر اليها حيث خلاف مقعر ذلك الفلك واما بالحركة الى جهة من الجهات واما بان تنبسط لا سبيل الى الاول
لان في فقدانه كل جزء على السواء ولا يمكن التحرك الا بالانخراق في جزء دون جزء ولا الى الثاني لان
التخلخل على هذا النحو يستلزم ان يزيد المقدار على ما هو طبيعي له فلا يمكن التخلخل بطلب المكان الطبيعي الا ان
يكون ترك المقدار الطبيعي اهون على الطبيعة من مفارقة المكان ثم ان هذا التخلخل انما يكون في جميع الجوانب
فالاجسام الاخر مانعة عن هذا التخلخل لعدم مكان يكون فيه تلك الاجسام فيلزم ان ينعدم بالكلية ولا الى الثالث
لانه رجحان من دون مرجح هي الرابع وقد ابطله الشيخ كما في شرح ثم الذي يدل عليه كلام الشيخ ان القاسر
اذا ان احدهما الجسم المحيط لما قال لكن الهواء المحيط وغير ذلك لا يمكنها من ان تداخلها نافذة اذ هذا النفوذ
لا يتاتى بالحركة لان الحركة يكون في جهة وهذا ان ساطع في كل جهة فيكون ساكنة بالقسر والاخر ضرورة الخلاء كما
قال وايضا فان الخلاء فيما لا يجوز ان يحدث في الوسط عند انخراقه فتامل فيه قوله واعلم انه كما لا يكون للجزء
البسيط مكان اه اعلم ان مكان جزء البسيط مكان في داخل مكان كلية ذلك الجزء اقرب المكان من
سائر امكنة في ذلك المكان ويكون بحيث لو انفصل هذا الجزء لكلية ينفي ذلك الحاصل بعد الانفصال على
شكله الطبيعي فاذا فرض انفصال انفصاله يميل الجزء الى هذا المكان فان امكن انفصاله لكلية انفصل كما في قطرات
الماء والا فيما سيما كما في اجزاء الارض قوله لان مكانها ما تقتضيه الغالب من اجزائه اه وبالغالب
الغالب في المثل سواء غلب في القدر ام لا والغالب المطلق الجزء الواحد الذي غلب على جميع اعداه والغالب
بحسب جهة المكان ان يكون الجزء ان العدان مكانهما في جهة واحدة من الفوق او التحت كالحجر والهواء
والناري او المائي والارض غالبا على ما عداهما وان لم يكن كل واحد منهما غالبا فالمركب الغالب الجزء بحسب جهة
المكان يكون مكانه في الحد المشترك بين مكانيهما وان وقع التركيب خارجا عن مكانيهما وزال القاسر
عن التوجه الى المكان مع بقاء الموجب للمرح توجه الى جهة مكاني الغالب لعونهما فاذا وصل الى مكان
احدهما امال الجزء الاخر الى مكانه ولا لعوده طبعه البسيط الذي في مكانه فاذا وصل الى الحد المشترك
فعل ذلك الاخر الى مكانه دعوه مكانه هذا وقوتاهما سا وتان سكن في الحد المشترك واذا لم يكن
غالب اصلا المنول الى الجوانب على السواء فيسكن حيث وقع التركيب اعلم انه قد اتفق كلمات الشيخ على

ان مكان المركب مكان الغالب المطلق من الاخر وان وقع النجاذب [illegible] بس غالب مطلق [illegible] ى يظهر في كتاب
الشفاء والنجاة والاشارات لكن ينبغي ان يتفحص ان الاقتضاء للجزء الغالب بمكانه فيطلبه والاجزاء الباقية
يكون قسرا كما يشير اليه كلام الشيخ في النجاة او ان المكان باقتضاء طبيعة المركب لكن اقتضاؤها يكون بانضمام الغالب
ولم يقم على تعيين احد الشقين دليل [illegible] والظاهر الشق الاول والدليل الذي اقيم على كون الحيز طبيعيا للاجسام
لا يدل على كونه طبيعيا للمركب باقتضاء قوة المركب غير قوى البسائط لان التركيب لا يتصور الا بقسر جامع وهذا
القسر ليس نسبته الى جميع الاجزاء على السواء كما في فاعل البسائط فان قطع عن هذا القسر فلا وجود للمركب فضلا عن ان
يكون في مكان ولم يقطع النظر عن هذا القسر فيجوز ان يكون في مكان بهذا القسر ثم انه يجوز ان يكون عند انقطاع
القاسر في مكان لقوة البسيط الغالب لا لقوة المركب وان شئت والاطلاع على تفصيل القول في تعيين حيز المركب
فعليك بمطالعة الشمس البازغة للفاضل الجونفوري فانه فصل تفصيلا لا مزيد عليه واختار هو تبعا ان الامكنة بالفعل
للخفة والثقل الحاصلين بالتركيب وفعل بعض الاجزاء في البعض فالحيز للمركب بحيث تلك الخفة والثقل لا مكان
الغالب مطلقا فان حق المركب اذا ثقل لا يكون مثل حق البسيط اذ ثقله بل انقص منه البتة لاشتماله على الخفيف الثقيل فافهم
قوله فان شيئا ومن مكان البعد ويراه وكذا الكمية اجزاء النعام المفروضة في السحب قوله هذه المواجيد كالمواجيد
اللفظية اه ولو قال مثل ما قال الشيخ في الشفاء بل هذا الحيز لهذه الجملة كانه جملة تجمع من اجزاء واحد واحد لم يرد عليه
شي فتدبر قوله مسطلي المركب والمكان قديما اه يعني ان البسائط تحققها متقدم على المركب تحققها وتشخصا
انشخاصها ففي حالة الابداع البسائط تحققها متحققة وليس في مرتبة وجودها مركب لا حقيقة ولا شخصية فلو كان حيز
المركب في مرتبة الابداع لزم الخلاء في تلك المرتبة وفيه شي فانه يجوز ان يكون مكان المركب خارجا عن مكان
البسائط ويكون متأخرا بالذات عن وجود البسائط ففي مرتبة وجود البسائط كما لا مركب لا مكان فلا يلزم
الخلاء في تلك المرتبة واما بعد وجود المكان فبوجود المركب فلا خلاء لا في المرتبة ولا في الواقع فتامل فيه قوله لما كان
تحقق القسر بعد تحقق الطبع اه هذا لا يصح مع قولهم بان القاسر قد يكون حيزا ذرة بعدم الخلاء فلو كان مرتبة القسر متأخرة
عن مرتبة الطبيعة يلزم امكان الخلاء عند كون القسر متأخرا بالطبع او وجوده عند ارادة التأخر بالزمان مع ذلك
انما يتم ما ذكره من عدم المحذور انما يلزم لو كان تحقق القسر في البسائط معا بعد تحقق الطبع حتى يلزم ان لا يكون
للبسيط في المكان المركب في مرتبة الطبع لكن ذلك ممنوع بل تحقق القسر في البسيط بعد تحقق الطبع فيه وعند تحقق الطبع

تحقق الطبع لهذا البسيط يجوز ان يتحقق البسيط الآخر بالفعل فتامل قوله كما ان ثقل الذهب ليس لثقل الاجزاء
الارضية ان قال الفاضل الجونفوري في الشمس البازغة ان ثقل الذهب هو ثقل الاجزاء الارضية والابخرة المتحدة
فيها انما هاجسه بيد ادعى ان يكون هذه الاجزاء زايدة على اجزاء المدرة المساوية
له حجما لان في المدرة ما عدا اجزاء ومل هوا في المسامات ويجوز ان يكون الهواء المحبوسة في مسامات
المدرة مزيد على الاجزاء الغارية والهوائية اللتي في الذهب والاجزاء الارضية فيها ينقص من الاجزاء
الارضية اللتي في الذهب وانت تعلم ان هذا الكلام لا يمشي ههنا لانه لو اخرج مخرج المنع فهو خارج عن القانون
لان المذكور كان سند المنع وان حرر على طريق الاثبات ففيه انه لا بد من اثبات المقدمات
المذكورة ولا ينفع التجويز فهو كلام السند ان خص بالابطال فلا ينفع فتامل قوله ان ما ذكره مع كونه مجرد احتمال
بعيد اه لا يظهر للبعد وجه الا اذا ثبت ان ليس في الصورة التركيبة اقتضاء المكان انما للاقتضاء من الجزء
الغالب لوقوعه في مكانه فتكن الاجزاء بقسره واما اذا كان للصورة التركيبة اقتضاء في ذاته فهذا الاحتمال
قوي لا يندفع بهذه الدعاوي قوله لا تقدح في اصل المطلوب اه هذا عجيب فان كلام المحقق الطوسي انما
لعله انما كان قد وقع في شرح قول الشيخ للبسيط مكان واحد تقتضيه طبعه وللمركب ما تقتضيه الغالب فيه الا مطلقا
او يجب المكان او ما وجوده او انه وقت المحاذيات عنه نقل جسم له مكان واحد فمن اين صار اصل
المطلوب ما ذكر بل اصل المطلوب تعيين المكان للجسم المركب قوله ولا يخفى ان ثقل الذهب اه ويظهر من هذا
ان الشيخ قد سلم ان ثقل الذهب ازيد من ثقل الارض وهو فعل الصورة لكن فعلها بحسب عليه الاجزاء الارضية
فان الثقل هناك يعلمه الاجزاء الارضية ويلزم على هذا ان يكون مكان الذهب تحت مكان الارض لعله
ثقل الذهب على ثقل الارض والضرورة قاضية بان المكان تابع للخفة والثقل فقد لزم للمركب مكان
خارج عن امكنة البسايط فتامل فيه قوله في الشكل قوله لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اه قد علمت
في علمت في الحجر ما يرد عليه وما قيل له قوله وعندهم لا تقتضي وضعا معينا عجيب فانا قد نقلنا عن الشيخ فيما قبل
ان الترتيب والوضع بالنسبة الى المحدد والجهات طبيعي بل بين العناصر انفسها ايضا كما قال ان الهواء المنعقد
في الاجرة يهرب بعدم المكان مع ان الترتيب على ما هو الواجب فقد ظهر ان الترتيب بين العناصر انفسها
وبينها وبين الافلاك باعتبار وقوعها في ما بين الجسم المحدد ضروري فتامل قوله اذ لو فرض الذي

هو تمام المقولة فيه نظر لان الوضع الذي هو جزء المقولة هو النسبة الحاصلة فيما بين الاجزاء طبعا ثم فيه نظر لان
حصول الوضع بالنسبة الى الغير لا يوجب ان لا يكون طبعيا بل يجوز ان تقتضيه الطبيعة حال النسبة لا يخفى الا يحقق الاخر
الا ترى ان الاين من مقتضيات الطبيعة مع انه انما يكون بالقياس الى الجسم المحيط والمحيط نعم لا يمكن ان يكون الوضع
الحاصل بالنسبة الى الاجسام التي هي غير لازم الوجود وهو اجزاء طبعيا لانه لو خلي وطبعه لا يلزم ان يكون له وضع
فتدبر قوله اذ الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا متشابها لا يظهر لذلك وجه اذ يجوز ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد ولا يلزم ذلك لان المادة الواحدة يجوز ان يكون ذات استعدادات مختلفة
فبالنظر الى كل استعداد تفعل الطبيعة فعلا ثم ان الشيخ قد بين على ما نقل في بحث الصورة النوعية ان الطبيعة ليست فاعلة
لا فاعليها بل انما هي من الشرائط والمعدات بمعنى انها تعد المادة لقبول هذه الافاعيل واذا كان الامر
كذلك فليجوز ان يكون شرطا للافاعيل المختلفة والشرط الواحد يكون شرطا لمتعدد ثم انهم قد جوزوا ان تقتضي
الطبيعة الجزء والتشكل والمقدار والحرارة والرطوبة وغير ذلك وهذه كلها افعال مختلفة لكن لهم ان يقولوا ان هذه
الافعال يعرض لتمام الجسم والكل الغير الكرى فيه افعال بعضها في جزء والبعض الاخر في جزء اخر وهذا لا يجوز مع وحدة
المادة والا يلزم الرجحان من دون مرجح وهذا هو الوجه لعدم فعل الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة الا فعلا
متشابها وليس مبنيا على عدم جواز صدور الكثرة عن الواحد وكذا استعداد كل جزء من المادة لا يختلف لان المادة
متشابهة بالعرض ثم بقي ههنا شيء هو ان الطبيعة تقتضي صورة جسمية شخصية متقدرة بمقدار شخصي فيفيض عنها على المادة ثم
لما كان هذه الجسمية بحسب الهيولى ذات اجزاء بالعرض فقد تعدد فيها الاعتبار فيجوز ان يكون بعض الاجزاء
مستعدة لعروض الزاوية وبعضها لا فيفيض المفيض بواسطة الطبيعة المدبرة على وفق ارادة المفيض شكلا
يكون فيه زاوية وبهامات بالفعل لاستعداد الهيولى لمقدار مخصوص يقتضي للانتهاء بسطوح مخصوصة فتأمل
فيه ثم ان الكرات المجوفة قد فعلت طبائعها افعالا مختلفة من السطح المحدب والمقعر وما قال الشارح في الفلكيات
في الجواب ان حصول التجويف ليس لمقتضى الطبيعي بالذات بل بالعرض لاقتضاء طبائع كل من كليات العناصر
والافلاك المكنة بعضها في حيز ومقدار مخصوص ثم اقتضائها شكلا مخصوصا فلزم التجويف بالضرورة فغير نافع لان
السطح المقعر اما فعل الطبيعة كالمحدب فقد فعل الطبيعة في مادة واحدة لا مختلفة واذا جاز ذلك فقد انهدم اساس
ما بنوا عليه وان لم يكن فعل الطبيعة فهناك فاعل غير الطبيعة على نحو ما لا تقتضيه الطبع وهو الفاعل في اصل الابداع فتأمل فيه.

فتأمل فيه قوله واتفاق البسائط في الشكل المستدير اه اشارة الى جواب اعتراض الامام عليه الرحمة
هو ان اتفاق الاشكال يوجب اتفاق الطبائع وذلك لان اتفاق المعلولات في الحقيقة لا يوجب اتفاق العلل
في الحقيقة وانما يوجبه في الواحد بالشخص فالمعلول الواحد بالشخص لا يكون له الا واحدة بالشخص واما الامور المتحدة
في النوع فيجوز ان يكون لها علل مختلفة في الماهية فتأمل قوله ولا يجوز ذلك المساوي لها اي الجسمية المشتركة لانها من حيث
هي متفقة اه هذا غير واف لان الجسمية المعينة انما تحتاج الى ماهيتي المقدار والشكل فيتأخر عن ماهيتها لا عن خصوصيتها
سواء كانت الخصوصيات اسبابا للتشكل او انواعا لتبدل انواع الكل مع بقاء الجسمية بشخصها كما قد اعترف الشارح به
فيما قيل ان الشمعة المتبدلة الاشكال لا يتغير اتصالها ومقدارها بل انما يتغير اشكالها فقط وصرح ايضا فيما سبق ان
تشخص الحال انما يكون بتشخص المحل فلابد ان يكون كل من المقدار والشكل بخصوصيتها متأخرا عن الجسمية بخصوصيتها فيقتضيه
الجسمية المعينة من دون مداخلة للطبيعة فتأمل فيه قوله اقول وههنا شيء آخر اه هو ان نثبت باختلاف الاشكال اختلاف
الطبائع وذلك لان استدارة كل بسيط بسيط في مرتبة فاستدارة كل منهما مخالف لاستدارة الآخر بالنوع لان
مراتب الاستدارات مختلفة حقيقة فيجب ان يكون عللها ايضا متخالفة بالحقيقة وهذا الكلام مبني على ان مراتب
الاستدارات حقائق مختلفة وان علل الماهيات المختلفة ماهيات مختلفة وفي كلا المقدمتين نظر اما في الثاني فلان
العلة الواحدة يجوز ان يختلف فعلها في مواد مختلفة على حسب استعداداتها ومن ادعى فعليه البيان الا ترى جواز ذلك
في الخالق الحقيقي والى علل المطلق لانه قد احدث في مواد امور مختلفة الماهية فلان يجوز ذلك في الروا الابل والاوسط
اولى فان قيل العلة لم توجد المعلولات لوازم واختلاف اللوازم يوجب اختلاف الملزومات قلت كون هذه المعلولات
لوازم للطبيعة ممنوع وانما يكون ذلك لو كانت الطبيعة علة موجبة لها وهو ممنوع لامكان التخلف بالقاسر وتوقف تأثيره
على استعداد مادة وغير ذلك وبالجملة لا تظهر الملازمة بين اختلاف المعلول بالحقيقة وبين اختلاف عللها بالحقيقة
وحينئذ نقول مقتضى الطبيعة انما هو مطلق الاستدارة كما هو نتيجة الدليل واما اختلاف مراتب الاستدارات فلاستعداد
في القوابل فبعض الاجسام غير قابل الا لمرتبة معينة من مراتبها فيتحقق مقتضى الطبيعة في تلك المرتبة وهكذا في كل مرتبة
فاختلاف الاستدارات لا يدل اختلاف الطبائع الطبيعة غير مقتضية لها واما المقدمة الاخرى اعني ان
مراتب الاستدارات مختلفة بالحقائق فهي وان كانت مشهورة بين المشائين لكن لم يقيموا عليه دليلا شافيا
فتأمل قوله واعلم ان طبيعة الارض مقتضية الكرية اه جواب عن ايراد وهو ان الارض بسيط فشكلها الطبيعي

كبرى فاذا زال الكروية بالقاسر فينبغي ان يعود بعد زوال القاسر الى الكروية فقط واليبوسة مانعة
للعود الى الكروية فاورد ان الطبيعة كيف تقتضي شيئا وتقتضي ما يعوقه عنه واجاب الشارح بتعاملا في شرح
الاشارات بما حاصله ان اليبوسة ليست مانعة للشكل الكروي حتى يكون منافيا لمقتضاه بل انما شان
اليبوسة حفظ الشكل الموجود اي شكل كان فلو وجد كروية حفظها لكن لما ازالها القاسر ولم تزل اليبوسة
عادت حافظة للشكل الغير الطبيعي لما صادفت هذا الشكل موجودا وهذا التقرير ادق واتم قوله لما ازالت
هي الشكل عنها اه يفيد انه كان في ابتداء التكون على الكروية وقد ازالها عنها نحو السيول والامطار
ولا بعد فيه لان الارض الموجودة حادثة على رايهم الفاسد فيجوز ان كان حدث مع الكروية ثم
زالت عنها بالقاسر وليست الارض ازلية حتى يرد ان الكروية لو كانت معها في الخلقة لكانت ازلية
والازلي لا يلحقه العدم واما الشيخ فقد قرر الجواب كذا وقال ان اليبس انما يقتضي حفظ ما تقتضيه
طبيعته حفظا عسرا فاذا حفظ شكله لزم من ذلك ان يحفظ كل جزء ما توجبه طبيعته الحافظة اليها
من اسباط الذاهب الى شكله فاذا انثلم الشيء من شكله بقسر القاسر لم يكن للباقي منه حس وسعي
لما حدث بل كان عليه ان يستحفظ ما اوجبه الطبيعة فان عادت الطبيعة واوجبت اسباطا آخر
كانت هي المنافقة بلوجبها الاول ثم قال ولا نبعد ان يكون الطبيعة تقتضي في حال عارض امرا
منافقا ومقابلا لما تقتضيه في حال تكونه سالما فليس اذا المقتضيان المتضادين ممتنعين صادرين
عن قوة واحدة بحال واحدة حتى يكون محالا بل يصدر احدهما عن القوة وهي على انها الطبيعة والاخرى
يصدر عنها وهي بحال غير طبيعية انتهى فتامل فيه قوله فيحصل شكله اختلاف بالعرض اه لا يدري ماذا
اراد فان الاختلاف ههنا موجود البتة فهذا الاختلاف ان صدر عن طبيعة الفلك الكلي فقد
لزم صدور افعال كثيرة عن طبيعة واحدة او عن طبيعة الخارج مثلا فطبيعة الفلك الكلي تقتضي ان
لا يكون فيه اختلاف ويكون المجموع كرة واحدة لكن صورة الخارج مثلا قد عاقت عن مقتضاها
فهي القاسرة فتامل قوله تعدد الصورة ليس مقصورا على اختلاف المواد ولما كان يتوجه على ما قال
بلحوق الصور الكثيرة لمادة الفلك الكلي ذلك لا يصح الا اذا كان فيها استعدادات لتلك الصور و
ليس الامر كذلك ولا يصح انقلاب المادة من صورة الى اخرى اجاب بان لحوق الصور ليست مقصورة

ليست مقصورة على ...سلاف في القابل بل ... ن لا اختلاف في الفاعل كما مر الشـ قال الفاضل الخو بغوري
لم يرد هذا الفاضل ان التصور بصور نفس متأثر بمن على امتناعه في موضوه وانه كيف نقض صورة على بدني
مادة فتنا بهذه دلائل سائرنا وليس هناك استعداد ومن ام رجع ذلك الى الفاعل بني نفرا وهم
نفرا ولو جاز ذلك لبطل اصل الذي والسلم اصول مو... على امتناع ذلك واعتبار هو نفس يصح
وقوع الاختلاف في الفلكيات لوقوع التقرير واختلاف في المنيم رقة وغلظا ان الفلكيات كرات كثيرة
في مواد مختلفة اقتضت عناية المبدع ان يكون اقتضاء بعض في احواف بعض واقتضاء بعض في امتحان بعض ودراكرنا
خارجة عن ما هي في نحو شامله كالخوارج او غير شامله كالتدوير فلا جرم يكون فيما هي في تحتها او جوفها ثقوة
او اختلاف بالرقة والغلظ ولولا اقتضاءها العناية ان يكون في جوف الفلك وبعض العناصر فلك او
حفر كانت مصمتة كالارض فكما ان التجويف في اصل الابداع لمكان اخر يندرج مع غيره في جوف هذا لا يوجب
تغيرا في فعل القوة كذلك حصول ثقوة او تعرات في النحو او اختلاف رقة وغلظ اذا كانت السطوح
كرية انتهى وانت لا تذهب عليك ان التجويف الواقع في الكرات او ثقوة واقعة ليكون مسكنا لكوكب او تدوير
او وجود المتمين المختلفين رقة وغلظا افعال مختلفة موجودة فهي اما فعل الطبيعة لكونها غاية ان يكون
مكانا لاجسام اخر او فعل الجسم الذي هو المكانة او حادثة بعناية الهية فان كان الاول فقد صدر عن طبيعة
في مادة واحدة نحو نفرا فقد وحد فعلان عنها وان كان الثاني فقد عاق طبيعة هذا الجسم الذي لمكانه في
جوفه عن اقتضاء طبيعة لكونه كرة مصمتة فهذا قاسر لذلك في الثاني وان كان هو الحق لكن يبطل منه اصل
الدليل بل اصل الكلام ولم لا يستندان الاشكال والاختيار من مبدء الامر الى العناية ليتم الكلام ولا يحتاج
الى هذه التمحلات ... بل انما تعلقت بمجموع الجسم من حيث هو المجموع اه فيه ان هذه النفس اما متعلقة بجميع
اجزاء الفلك فيكون متعلقا بالخارج ورد نفس متعلقا اخر فيلزم ان يكون فيه نفسان مدبران فيكون الخارج
ذا نفسين متعلقين به هف واما لا يتعلق بجميع اجزاء الفلك فيكون بعض الاجزاء بغير حي بخلوه الكل فافهم قوله
وصدر لا يقوم بمواد الاجسام اه هذا مسلم لكن الصور الغير القائمة بمواد الاجسام هي النفوس المجردة
ولا يصح تعلقها بالجسم حال عن الطبيعة كما سلف من كلام الشيخ فيما مر ان الطبيعة هي القوة الغير المدركة عامة
في جميع الاجسام والطبقة قد قال الشيخ في كتاب النجاة فاذا الجسم السند عن مكانا من الامكنة يلبس ذلك لاجل جسم او الاجسام

تتفق في الجسمية وتختلف في استحقاق الامكنة فاذن انما يستدعيها لقوة فيها والقوة التي فيها اما ذات
اختيار اذا رفعت لم يبطل الوجود للجسم ولا يبطل استدعاء المكان واما قوة طبيعية فاذن لا استدعاء المكان
موجود لكل جسم وان لم هناك قوة اختيارية فلينفك ذلك عنها بل عن قوة طبيعية انتهى فهذا الكلام من
الشيخ تصريح بان المقتضي للتحيز قوة طبيعية غير شاعرة واقتضاء المكان عام في كل جسم فالطبيعة عامة
في كل جسم فالفلك فيه طبيعة غير نفسه فتامل قوله فان ذلك لما قاله المحقق الطوسي شيء لم يذهب اليه
ذاهب قال الطوسي والفاضل الشارح جعل مبدء الارادة الكلية نفسا مجردة ومبدء الارادة الجزئية
نفسا اخرى منطبعة وذلك لم يذهب اليه ذاهب قبله فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذا نفسين
اعني ذا ذاتين متباينين هو آلة لهما فقابل مذهب الشيخ ان لكل فلك نفسا واحدة مجردة تفيض عنها
صورة جسمانية على مادة الفلك فيتقوم بها وهي تدرك المعقولات بذاتها وتدرك الجزئيات
بجسم الفلك وتحرك الفلك باعتبار تلك الصورة التي باعتبار تحريكها قوة كما في نفوسنا وابدا انها بعينها
على ما صرح به فيما نقل عنه هذا الفاضل انتهى اعلم انه لا يلزم من قيام صورة نوعية بالفلك كون الفلك
ذا ذاتين بل يصير جسمية الفلك مع صورته النوعية نوعا مستعدا للحيوة ويكون مع النفس هذا النوع نوعا
حيا مبدء الحركة ارادته ولا فساد منه واما قول الطوسي انه لم يذهب ذاهب الى ان يكون الجسم
الواحد ذا ذاتين فمسلم لكن نسبته هذا القول الى الامام افتراء والذي يظهر من تتبع كلامه انه يقول ان
الارادة الكلية تنبعث عن النفس بادراك المعقول الكلي والارادة الجزئية تنبعث عن القوة الجسمانية
وهذه القوة هي المسماة بالنفس المنطبعة والنفس لا تحرك الفلك لمغايرة تلك القوة بل هي المباشرة للحركة
وهذا صرح في كلام الشيخ والذي قال هو ان لكل فلك نفسا مجردة واحدة تفيض عنها صورة جسمانية اه لا
ادري ماذا اراد ان اراد ان في الفلك مجردة واحدة لا نفسان مجردتان وان اراد بالصورة
الجسمانية القوة المنطبعة فهذا الكلام صحيح لا ينكره الامام ولم يقل الامام رحمه الله بوجود نفسين مجردتين
بل هذا بعينه ما قال الامام رحمه الله وان اراد ان في الفلك مجردة وليس فيه قوة منطبعة اصلا وتفيض عنها
صورة امتدادية في مادة الفلك فهذا باطل يشهد ببطلانه تصريح ان الشيخ قائل بالقوة المنطبعة وصرح به في الشفاء
وغيره فتدبر قوله وقد صرح هذه العلامة بان القوة المنطبعة اه هذا التصريح لا ينفي ان لا يكون في الفلك

في الفلك صورة نوعية [illegible] كالقوة الطبيعية التي كالجبال فيها ما هو للنفس المدركة وهي الة للادراك كالجبال فيها
والصورة النوعية قوة اخرى يتقدم على تعلق النفس هي الطبيعة الحافظة للانحياز والاشكال فلا استشهاد به فيما
استشهد به قوله اذ يلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان اه فيه انه لا يلزم لان الحقيقة النارية مثلا انما تتم
بالجسم وصورة نارية والحقيقة الياقوتية الجسم المتصور بالصورة النارية مع الصورة الياقوتية فالياقوت
الصورة الياقوتية جزؤه والنار مادته لا تلك الصورة فافهم قوله والصورة الياقوتية او اللحمية او العظمية
اه الاجسام الحاملة للكيفية المزاجية مجموع العناصر لا احادها فالصورة التركيبية انما تقوم بالمجموع من حيث
هو المجموع ولا يسري الى احادها هذا وقد يستبعد ويقال الاتصاف الانضمامي انما يكون بامر موجود في
الموصوف فلا يصح قيام امر انضمامي متعدد ولا يقوم شيء منها حادة وهذا ضروري فالحق اذا ان الكيفية
المزاجية هي الكيفية المتوسطة المتشابهة فالجزء الناري بعد انكسار سورة حرارته ويبوسته يحدث فيه
كيفية متوسطة نسبته في الجنس كيفية متوسطة حادثة في الجزء المائي بعد انكسار سورة برودته ورطوبته ففي الاجزاء
للياقوت واللحم وانه لم يكن كيفية مزاجية وقت الانفراد لكن فيها كيفية مزاجية وقت الاجتماع فالصورة
التركيبية كالياقوتية او اللحمية اذن شائعة في الاجزاء كلها ويكون الاجزاء العنصر البسيط حاملة لها
حال الاجتماع فتامل فيه قوله اقول وبما قررنا ظهر لك عدم ورود هذا السؤال اه لانه قد قرر ان ليس هناك
قائمة بالاجسام الفلكية بل نفوسها المجردة متعلقة بها فلم يلزم تركب الافلاك من اجسام مختلفة الطبائع
وانت لا يذهب عليك ان الافلاك الكلية انواع فلا بد من منوع داخل في حقيقة يكون حصول الاثار
من الحجر والشكل به عندنا انه ذلك المنوع النفس المجردة وكذا التداوير والجوارح التي هي اجزاءها
انواع فلا بد من منوع وجعله انه نفس مجردة فهي داخلة في حقيقتها فالفلك الكلي اذن تركب
من اجسام مختلفة القوى وان كانت القوى نفوسا مجردة فلزم السؤال ولا فرق بين زعم انه
وزعم الحكماء الا بالقيام وعدمه فتامل قوله من ان معنى تركيب الصورة ان يكون لجرم الجسم قوة
اه لعله اراد ان معنى تركيب القوى ان يكون لكل جزء جزء منه قوة على حدة بحيث يتأثر كل جزء منه
بالاخر كما هو شأن المزاج وههنا ليس للمتمم صورة على حدة بل يحصل لصورة الكل والكلام للتداوير والافلاك
الخارجة صورا على حدة فخرج الحاصل ان الممنوع من تركب القوى تركب يحصل بها كيفية مزاجية فلا يرد ان

للفلك الكلي صورة وللفنر وبر صورة اخرى وللخارج صورة اخرى فصار ابو حربين صورتين فلزم ما سلم
استحالة قوله وقد صرحوا بوجوب انحصار المنوع في شخصه قد يقال لعلهم ارادوا بالمنوع ما لا مادة له
وهنا الفلك مادي فلا استحالة في تعدد الافراد وفيه شائبة من الخفاء اذ لو كان للفلك افراد متفقة
الحقيقة لجاز قبولها الانفكاك بالدليل الذي مر من قبل في ابطال الاجسام الابعد اطيسة وقد صرح الشيخ بان
الفلك عن الانفصال الكان لازما يلزم انحصاره في شخص وهنا المعاني الطبيعة الفلكية الا ان يفرق بين
الانفصال الطارئ فيمتنع في الافلاك وبين الانفصال الخلقي فلا يمتنع وينتج الدليل السابق منع الانفصال مطلقا
فطريا كان او طارئا ويحمل قول الشيخ على ان ما فيه عائق عن الانفصال الفطري والطارئ جميعا يلزم انحصاره
في شخص هذا لكن يظهر من ظواهر كلامهم انهم يمنعون في الافلاك الانفصال مطلقا والكان دليلهم لا يفيد لزوم
الا امتناع الطارئ منه فتامل قوله اقول وجوابه ان كل واحد من المتممين اه ظاهره غير موجه لان المتممين
جسمان موجودان وبنيتهما لعان في الجزء وان ليس غير متصل بعدم تعلق النفس بها او لكونهما جزئين للفلك الكلي
فلزم وجود فردين من نوع واحد والذي ينبغي ان يجاب به على اصل الشبهة ان الصورة الفلكية الكلي ليست
سارية في اجزائه فلا يكون فردين من نوعه وان حمل عليه كلام الشارح بارتكاب تكلف والارادة بالجسم
مستقل ما لا يكون له صورة لا صورة نفسه ولا صورة كله فالمتممان اذ لم يقم به صورة لا يكون من افراد الفلك
الكلي والخارج اما انه يتعلق به النفس والكان جسما مستقلا محققه مباينة لحقيقة الكل وبما انه جزء ليس صورة
الكل حتى يكون فردا منه فلا باس به وعالم التوجهات بحوره فتامل قوله ولو كانت له طبيعة مستقلة لكانت
له حركة اه قد قالوا ان لا تعطيل في الفلكيات فوجود الفلك مع صورته ملزوم للحركة الوضعية ولم يقيموا على ذلك
دليلا الا استقراء لا يفيد غير ظن فلا يعول عليه عاقل قوله واعلم ان افاعيل انكسار الاعضاء في الحيوان اه
قد كان اورد عليهم الامام عليه الرحمة بان القوة المصورة ان كانت قوة واحدة في جسم الحيوان يلزم
ان يكون الحيوان كرة واحدة ان كانت في كل الجسم لسارية او كرات ان كان لكل جزء قوة علحدة وان كانت
مركبة من القوى فكل واحدة منها قوة بسيطة فيكون محالها كرات فيكون الحيوان مجموع كرات فقصد الشارح بهذا الكلام
دفع ذلك بان الفاعل لانكسار الاعضاء ليست تلك القوة المصورة لانها عديمة الشعور فلا يحصل منها الافعال
المتقنة بل الفاعل للابدان وتشكلها فاطر عليم جلت قدرته بواسطة الملائكة الروحانيين الموكلين على الاجرام

في الاجرام التي هي سماه عند الرئيسين وارباب التعاليم وانت لا يذهب عليك ان هذا الجواب ما سلمنا
اولا فلان الاشتراك بين القائلين بالقوة المصورة لا يقولون انها فاعلة حقيقة كيف وقد نقل الشارح في مبحث الصورة
النوعية تصريح الشيخ ان القوة الجسمانية لا تستقل في ماديتها فعلا بل هي واسطة واله لا يلزم ما قال من كون المصورة
عديمة الشعور لان الواسطة والآلة لا يمتنعان في القوة العديمة الشعور لكن مع ذلك قالوا ان هذه الالة
بمنزلة الفاعلة لا يمكن الاقتصار منها في مادة واحدة الا فعلا منها فاورد الامام عليه الرحمة بالقوة المصورة
نقضا واما ثانيا فلان الامام رحمه الله مؤمن موقن بان صدور هذه الافعال من الله تعالى انفعال لا يزيد
وهو غير معتقد لهوسات الفلاسفة من نسبته الشيء الى العقول الا بان جعلها الله تعالى الا ايراد على الفلاسفة
المثبتين فانهم قائلون بفعل القوة المصورة مثل فعل الطبيعة في الاجسام البسيطة فان اجابوا بمنع تأثير المصورة
لورود مثل على دليلهم الذي اوردوه على كرية اشكال البسائط فافهم واما ثالثا فلانه كما يحكم الضرورة بعدم
صدور هذه الافعال في اعضاء الحيوان عن قوة عديمة الشعور كذا يحكم الضرورة بان اشكال الاجسام
كلها بهذا الاتقان لا يصدر الا عن من له علم بالنظم الاتم فالجاعل لاشكال الاجسام ومخصصها بحيز ليس
الا فاطرا عليما فيبطل القول بالحيز والشكل الطبيعيين وكون شكل البسيط كريا ومن زعم ان جعل الاشكال
والتخصيص بالاختيار لا يكون الا عن توسط قوة في الجسم ولا يمكن توسطها في الافعال الكثيرة في مادة واحدة
ولذا لزم الكروية في الاجسام البسيطة فهو دليل في توسط القوة المصورة فتامل والجواب المطابق لاصولهم
ما اجاب به النصير الطوسي ان اقتضاء القوة البسيطة للكرية في البسائط حال الانفراد لان المادة واحدة
ولا عائق هناك فلا يفعل افعالا كثيرة واما حال الاجتماع في المركبات فلا يكون فعلها واحدا لان هناك
عوائق لحصول التركيب باجتماع العناصر وفيضان صورة المركب لفائدة ذلك التركيب فيفعل القوى البسيطة
افعالا منافية للاجتماع والتركيب فلا نقض بالمصورة اصلا فتدبر قوله في الحركة والسكون قوله والسكون
مقابل له تقابل العدم والملكة يعني ان السكون مقابل للحركة تقابل العدم والملكة دون السلب والايجاب
فهو ايضا من العوارض الذاتية للجسم الطبيعي كما ان الحركة من العوارض الذاتية فيصح البحث عنهما وفي بعض النسخ
فاراد البحث عنها اي عن كل واحد من الحركة والسكون وليس مقصوده ان السكون انما يبحث عنها لكونها من مقابلات
الحركة وليس البحث عنها بالذات حتى يرد انهما في العارضية فيكون البحث عن احدهما بالذات وعن الاخر تطفلا

محكم قوله اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل قال الشيخ في النجاة فالحركة هي ما تصور من حال الجسم
لخروجه من هيئة فاره يسيرا يسيرا وهو خروج من القوة الى الفعل ممتدا الا وقوبل الحركة كمال ان الجسم لا يكون
يجوز ان يكون على ما هو عليه من اينه وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك ولا بعده وانما اعرض الشيخ عن التعريف الاول
لانه لا ينطبق الا على الحركة القطعية والحرى عند الشيخ ان يطلق اسم الحركة على التوسطية فاقرب الى تعريف التوسطية
والقوة قد كان يرد عليه النقض بالزمان والمعنى لان فيهما خروجا عن القوة الى الفعل ممتدا بخلاف ما اختاره
الشيخ اولا وكان يمكن دفعه بان المراد الخروج مما كان الى ما يكون بعد على جهة التادي اليه وتخصيص الشيخ
المقولات الاربع لانه لا يقع عنده الحركة والخروج التدريجي الا في تلك المقولات لا لان الخروج التدريجي
الا في تلك المقولات لا لان الخروج التدريجي ان وجد في الجوهر فلا يسمى حركة قوله ان الموجود اما ان
يكون بالفعل من كل وجه اي يكون موجودا والصفات الغير الاضافية بالفعل لان الصفات الاضافية موقوفة
على على امور مباينة في الوجود وانتفاؤها في بعض الاحيان ليس لنقصان في الموصوف وقوة فيه بل لفقد المضاف
والاخر فلا يقدح عدمها في الفعلية من جميع الوجوه في المبدا الاعلى جل مجده ثم ان مزعوم الشيخ ان كل موجود
موجود في الدهر ابدا فالصفات الاضافية ايضا في الفعلية بالنظر الى الوجود الدهري وليس للمبدا وجود زماني
حتى يصلح التخلف فيروح للاشكال ايضا بالصفات الاضافية في كون المبدا الاعلى جلت قدرته بالفعل فلكونه
الحاصل ان الموجود اما موجود بالفعل في نحو وجوده الذي له كالمبدا الاعلى واما موجود بالقوة في بعض الصفات
في الوجود الذي له كالزمانيات فانها في وجودها الزماني متخلفة عن بعض الصفات فتامل قوله ومن
بيان ان كل ذي قوة يعني ان كل ذي قوة يمكن لها الخروج الى الفعلية بالنظر الى ذات ذي قوة
وان امتنع بخارج في البعض وفي بعض الصفات والظ ان المراد بالقوة الاستعداد ويمكن حملها على الامكان
الذاتي قوله فطعن المعلم الاول في التعريف اه الطعن انما يتوجه لو كان التعريف تعريفا حقيقيا والظاهر انه
انه تعريف لفظي لان الحركة معلومة بمعونة الحس بديهي التصور وانما المقصود ازالة الخفاء الذي وقع
في اطلاق لفظ الحركة على معان وهو حاصل وقد يقال ليس مقصود المعلم الاول اه والتعريف انما مقصوده
الاولى ان تعريفه بتعريف خال عن الدور غير نافع للمتعلم بقاعدة التعريف نفسه قوله بل لانه لا بد ان يعتبر
في تلك الامور اه يعني ان التدريج قد يكون بحيث يحصل شيء دفعة ثم بعد زمان اخر اخر ثم وثم فقد

دفعة فقد صدق على هذا الخروج انه خروج تدريجا فلو اكتفى بهذا القدر لم يبطل ووجب التقييد بكون الخروج تدريجا
بحيث ينطبق على الممتد بالذات ولم يحتج الى الزمان لكن الاولى ورد فيه ان لصاحب المطارحات ان يقول
ان تصور التدريج المنطبق على الممتد ضروري واما كونه نفس الزمان فيعلم بعد ذلك بالدليل وهو غير موقوف
على الزمان وايضا لا يرد بالانطباق على الممتد ان يكون متصلا لانه خالف فيه جمع ولا يثبت الا بالبرهان
المقام على انفصال الجسم بل المقصود في التعريف قوله الخروج التدريجي بحيث لا يقع فتور في الخروج سواء
كان هذا الخروج متصلا كما هو مزعوم الفلاسفة او مؤلفا من دفعيات كما هو مزعوم اهل الكلام والتصور
على هذا الوجه غير متوقف على الزمان المتصل الذي قائل قوله لئلا ينتقض التعريف بالانتقالات الفكرية هذا
الكلام من السيد السند اي ان الفكر ليس حركة حقيقية بل مجموع انتقالات دفعيات قد تخلل بين كل
انتقالين منها زمان وهذا هو الحق لان الحركة كما ستعلم لا بد فيها ان يكون في كل آن فرد منافيه الحركة
لا يكون في آن السابق ولا اللاحق ويجب ان يكون تلك الافراد غير متناهية وغير موجودة بالفعل كما ستعلم
وهاهنا ليست العلوم الا متناهية وموجودة بالفعل فلا يتصور الحركة واما الفرد الزماني منافيه فلا يتصور
هاهنا ايضا لان الافراد الآنية لا يكون في الفرد الزماني بالفعل وهاهنا العلوم موجودة بالفعل ثم
ان الافراد الآنية يتوهم في الفرد الزماني غير متناهية وهاهنا العلوم متناهية وقد يقال انه يمكن ان
ما فيه الحركة كيفية هو انتقالات قابل الشدة والضعف فيجوز ان يكون في مجموع الزمان فرد منها ويكون في
كل آن من الآنات انتقال لا يكون في آن سابق او لاحق فنقول المنتقل في هذا الانتقالات
اما معلوم واحد او معلومات مختلفة فعلى الاول يكون في الفكر حركات بالنظر الى المعلومات
فيكون حركة في الانتقالات الى معلوم وحركة في الانتقالات الى معلوم آخر ويلزم ان يكون
في كل آن انتقال لا يكون في آن سابق ولا لاحق الى معلوم واحد والوجدان يشهد بخلاف
ذلك وعلى الثاني فلا بد من معلومات غير متناهية وليس في الفكر الا علوم متناهية
وايضا لو كان في الانتقالات حركة لكان في كل آن انتقال غير الانتقال الذي
في آن آخر والتعدد في الانتقال لا يتصور الا بتعدد صور المنتقل اليه ففي كل آن
ان يحصل في المدرك صورة واذا الانتقال على العرض محال فيكون الصور غير متناهية

في مجموع الآنات مع انها محصورة بين الحاصرين وفي الاخير يمكن ان يراد بان وجود الصورة
للالتفات المتوهم ممنوع ويجوز ان يكون فرد زماني من الصورة يكون بتوهم في كل آن صورة كالحدود وله
وكذا للالتفات فرد زماني لكن هذا انما يصح اذا كان الملتفت اليه معلوما واحدا ويكون في التفكر حركات
ويكون التفاتات تدريجية متعلقة بمعلومات متعددة على حسب تعدد المعلومات فتامل ثم كون التفكر حركة لم يقم
اليه دليل فلا وجه للقول به فتامل قوله وقد علم لزوم احد الانطباق اه لقائل ان يمنع لزوم احد
الانطباق على الحقيقة الانقسامية انما اللازم عدم تخلل السكون بين اجزاء التدريج فلو كانت الاكوان منفصلة
آنيات متتالية كانت حركة البتة كما يزعم قوم من اهل العقل واما الاتصال فيعرف بالدليل الدال
على اتصال المسافة فتامل قوله فالاولى ان يقال ان المأخوذ فيه اه فيه اشارة على امكان صحة جواب
البعض بالحمل عليه فتامل قوله وهو صفة شخصية غير متغيرة اه لما كان عسى ان يتوهم من قوله توسط الشيء اه ان
ان الحركة التوسطية كون مطلق متحقق بتحقق الاكوان الخاصة في الحدود المختلفة بل زعم البعض ذلك دفعا
لدفعه على انها صفة واحدة بالتشخص والتوهم المذكور باطل لان الاكوان الخاصة ليست موجودة بالفعل كما
ستحقق ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى ولا وجود للمطلق الا في ضمن الخصوصيات فيلزم ان لا يكون الحركة التوسطية
موجودة وهو خلاف مذهبهم والقول الاكوان الخاصة اما متتالية فيلزم تتالي الآنات واما منفصلة
بحيث يتخلل بين كل كونين منها زمان فينقطع الحركة في البين بل الحركة صفة شخصية يعبر بالكون على المسافة
وهو كون واحد قائم بموضوع واحد هو الجسم متعلق بمسافة واحدة لا يتغير لانه يتغير الحدود وليس المتحرك متحركا
لانه كائن في حد دون حد بل لانه كائن على المسافة ما بين المبدأ والمنتهى وهو موجود في تمام زمان الحركة
وفي كل بعض منه وفي كل آن يفرض في ذلك الزمان لانه يصدق ان المتحرك كائن فيما بين المبدأ والمنتهى
ولا يتغير هذا المعنى بالتغيرات الواقعة في اجزاء المسافة وحدودها فله نسبة الى كل المسافة في كل الزمان
لان كون الجسم على تمام المسافة ليس الا في مجموع الزمان وله نسبة الى اجزاء المسافة في اجزاء الزمان
فيصدق ان الجسم كائن على نصف المسافة في نصف الزمان وعلى ربعها في ربعه وله نسبة الى حدود المسافة
في الآنات المفروضة في الزمان فيصدق في آن انه كائن في حد لم يكن كائنا فيه قبل ولا يكون كائنا فيه بعد و
اما نفس الكون فلم يتغير وثابت في الاحوال كلها هذا تحقيق كلامهم على وفق مرامهم ثم انهم ادعوا

ثم انهم ادعوا وجود هذا المعنى في الاعيان وزعموا ان وجوده فطري لا يحتاج الى الدليل وقد ينبهون
عليه بان لا شك في ان للمتحرك يحدث حالة في زمان الحركة وفي كل ان منه لم يكن تلك الحالة له قبل حال السكون
بل حالة منها فيه ليست تكون وليس تلك الحالة الحركة الممتدة القطعية لانها لا توجد في الآن وهذه الحالة متحققة في
الآنات وزمان الحركة فاذن هذه الحالة صفة شخصية كما بينا ولقايل ان يقول القدر المسلم والضروري
ان المتحرك يصدق عليه انه كان على المسافة في الزمان بحيث يكون في كل حد منها في ان وفي كل جزء منها
في كل جزء منه لم يكن فيه قبيل ولا يكون بعيد فالكون صفة للمتحرك لكن لا يلزم منه ان يكون هذا الكون
امرا عينيا بل يجوز ان يكون صفة انتزاعية ينتزع من المتحرك حين موافاة المتحرك المسافة ويكون ذلك
الكون معنى كليا عارضا لعروض حقيقتها وهي الكون على هذا الجزء او الحد او ذلك الجزء والحد وما قالوا في التنبيه
غير معين او يجوز ان يكون تلك الحالة الحركة القطعية او الفرد التدريجي الموجود بين فردي الزمان وكل جزء منهما في جزء من
والاكوان المحاذية المتوهمة حدود للحركة القطعية او الفرد التدريجي من مقولة في كل ان على سبيل التوهم
فالحالة المتحققة في الزمان احدهما والحالة المتحققة في الآنات حدودها المتوهمة فيها وقولهم تلك الحالة ليست
الحركة القطعية لعدم وجودها في الآن مسلم لكن تلك حدود الحركة القطعية الموجودة في الآن وبالجملة ان ارادوا
بقولهم لا شك ان للمتحرك حالة الحالة الواحدة المتحققة في الزمان والآن فممنوع محل الكلام الا فيه وان ارادوا اعم
من الحالة الواحدة المتعددة فمسلم لكن الحالة المتحققة في الزمان الحركة القطعية او الفرد التدريجي من المقولة وفي
الآن حدودها المتوهمة لا غير ثم لو سلم الحالة الواحدة المستمرة فلا يلزم وجودها في الخارج فتامل قوله اوله
حدود بالقوة اه وهذا لان الحركة التوسطية وان كان واحدا بالشخص لكن وحدتها مبهمة لها مع تعينها
الذاتي تعين باعتبار المسافة فبهذه الجهة لها حدود بالعرض قوله فهذا المعنى من الحركة بين صرافة
القوة اه يعني ليس لها فعلية من جميع الوجوه بل هي من حيث الذات بالفعل ومن حيث النسبة الى
الحدود بالقوة لكون وحدتها الذاتية مبهمة فيكون تحصلها باعتبار موافاتها للمسافة ففي كل حد لها تحصل
مغاير للتحصل في حد آخر فبالنظر الى ذاتها بالفعل وبالنظر الى التحصلات بالقوة وهو المعنى بكونها بين صرافة القوة
ومحوضة الفعل قوله فلذلك اسموها بانها كمال اول لما بالقوة اه قد عرف المعلم الاول بهذا التعريف
بعد غير هذا التعريف المذكور في المتن وتحقيقه ان الكمال ما يكون به الشيء بالفعل والحركة انها امر موجود

بالفعل بعد نقاء الجسم متحركا بالفعل بما كان له الحركة بالقوة ثم الحركة لا بد لها من مطلوب يتوجه اليه بها
وذلك المطلوب ايضا كمال والحركة اول بالنسبة اليه فالحركة كمال اول تخرج الكمالات التي لا تتفرع عنها كمالات
اخر ثم الحركة انما يعرض لما هو بالقوة فيما يتوجه اليه الحركة والحركة وهو ظاهر وايضا ما يعرض الحركة بالقوة في جزء
الكمال الذي هو الحركة لان في كل ان يحصل لا يكون في آن سابق ولا لاحق فهو بعد في تحصيل الكمال بالقوة
والى السار الشد وايضا هو بالقوة في الحركة المتصلة القطعية لانها لا توجد بتمامها قبل الوصول الى المنتهى و
بعدها ينقطع ففي كل جزء من زمان الحركة هو بالقوة في الحركة وان كانت موجودة بتمامها في زمان الحركة وخرج
بهذا القيد الكمالات العارضة لا بالفعل من جميع الوجوه ثم الحركة لا يعرض لما بالقوة الا من جهة انه
بالقوة باحد الوجوه المذكورة بخلاف ساير الكمالات الاخر اذ ليس عروضها بما هو بالجهة القوة وخرج بهذا القيد
الكمالات العارضة لما بالقوة لكن لا من جهة القوة فان الكمالات قد يعرض لما بالقوة لا من جهة القوة بل غاية
ما يكون انها غير منافية للقوة هذا تحقيق هذا التعريف ولا يخفى ان هذا التعريف اخفى من المعرف جدا فلت
شعري لم صار التعريف الاول مردودا عند المعلم الاول وهذا التعريف مقبولا قوله وهو امر متصل منطبق
على المسافة اه قد كان من زعم اكثر المتاخرين ان الحركة القطعية عبارة عن اكوان حاصلة في الخيال لما
سيلان الحركة المتوسطة بان يحصل في الخيال كون على حدة ثم يحصل عقيبه قبل زواله كون على حدة فيحصل
ممتد منطبق على المسافة كما في القطرات النازلة والشعلة الجوالة نرى خطا وهذا فاسد لان الاكوان
امات فيكون الممتد الحاصل في الخيال امرا مؤلفا من اجزاء غير منقسمة فكيف يكون امتدادا منطبقا
على المسافة بل يكون امورا متفاصلة لا ينطبق الا على الحدود بل كان ينبغي لهم ان يقولوا ان يحصل في الخيال
امر متصل على التدريج منطبق على المسافة ويكون حصوله في الخيال امر متصل تدريجا ويبقى كل سابق مع لاحق
كما في حدوث الزاوية على التدريج في الخارج ومعنى كونه غير قار على رايهم انه امر لو حصل في الخارج
لكانت متدرجة في الحصول واليه اشار اي ارا عليهم وقال الحركة بمعنى القطع امر متصل غير قار في نفس
الامر منطبق على المسافة منقسم بانقسامها قال الفاضل المحقق الخوانساري اتصاف المتحرك بها في الاعيان فطري
لكن فيه انه نعم ان اتصاف المتحرك بها في الاعيان فطري ليس خفيا لكن كون وجودها في الاعيان
فطريا ممنوع ويجوز ان يكون اتصاف المتحرك بها كاتصاف الموجودات الغير بالصفات الانتزاعية

الى تميزه اعتبره والشبهة بحث عن وجودها في الاعيان عن قريب فانتظر قوله والتوسطية كانها فاعلة للقطعية

فيه اشارة الى ان لا فاعلية بينهما حقيقة انما الحكم بالفاعلية على سبيل التخييل والتوهم قوله وفي الزمان ايضا

كالراسم اه فانهم قالوا ان في الزمان زمان متصل منطبق على الحركة القطعية وزمان منطبق على التوسطية وهو

امر غير منقسم سيال وسيلانه يرتسم زمان ممتد في الخيال ويسمونه بالان السيال وهو غير الانات

المعروفة كالحدود وهو كانه فاعل للزمان ولم يعتمدوا على وجوده دليل اصلا وليس يلزم ان يطابق

الحركة التوسطية لشيء فلا يلزم من ثبوت الحركة التوسطية ثبوته فتامل قوله واعلم ان المتحرك من حيث

المتحرك حالة بعينها اه تفصيله ان المتحرك اذا قطع مسافة في زمان يصير منطبقا عليها في مجموع الزمان فكانه

امر ممتد مثل امتداد المسافة والزمان وفي نصف تلك الزمان منطبق على نصف المسافة وفي نصف الاخر

على النصف الاخر منها وفي الحد المشترك بين الزمانين على الحد المشترك بين نصفي المسافة فالمتحرك بما انه قطع

المسافة في الزمان شيء ممتد مثل الحركة القطعية وبما انه على الحدود في الانات المعروفة كانه حدود في هذا الممتد

وبما انه متوسط بين المبدا والمنتهى مثل الحركة التوسطية وهو بما انه متوسط بين المبدء والمنتهى كانه فاعل

لذلك الممتد ثم هذه الاحوال للحركة بالذات وللمتحرك بالعرض فتامل قوله واما السكون فهو عدم الحركة

عما من شانه ان يتحرك معترض من شانه ان يتحرك ان يكون ما يتعلق به الحركة موجودا وهو ان يكون موضوعا

بمافيه الحركة وان يكون في الزمان كذا في الشفاء قوله فالتقابل بينهما تقابل الملكة والعدم قال الشيخ

في تقريره في العين انه لا يمكن ان يفرض بينهما تقابلا الا احديهما بين المتقابلتين اعني الضدية والعدم

فان اردنا ان يقابل بين حد السكون وحد الحركة وجب ان يكون لنا ان نقتضب اما حد الحركة

من حد السكون او بالعكس فان شئنا ان نقتضب من حد الحركة حد السكون على ان السكون يعني

صوري لم نجد الا ان نقول انه كمال اول لما بالفعل من حيث بالفعل او القول انه كمال ثان لما

هو بالقوة من حيث هو بالقوة فيكون الاول من هذين ليس حدا لازما للسكون فان السكون من حيث

هو سكون ليس يحتاج ان يكون كمالا اولا متى يكون للشيء كمال ثان فانه يجوز ان يعقل سكونا ذلك الشيء

لا كمال فيه غير ثابت واما الحد الثاني يحصل فيه شرط منه كون السكون سكونا ان فيه بعدية الحركة وهذا ليس الا

فان حذفنا لفظ الاول والثاني لم يكن قد حفظنا شرط التقابل في الحد وان غيرنا بتغير اخر لم يكن له مفهوم

حادث اصلا وان اردنا ان ما هو مقابل الكمال كان القوة فالمختفي السكون بالعد ثبات حتى انتهى وايت
بعلم ان هذا انما يتم لو كان قولهم كمال اول لما هو بالقوة اه حد للحركة واما اذا كان رسما فلا يحنث
صحة انعكاس حد السكون منه بل الواجب كون حد احد الضدين منافيا لحد الاخر لا كون احد الرسمين منافيا
او حد احدهما منافيا لرسم الاخر الثاني ان المقصود ان السكون في الاصطلاح ما هو فالمقدمات المذكورة مما لا
لان الاصطلاح لا مشاحة فيه ولا يوضح اثبات الاصطلاح بالبرهان وان كان المقصود ان ليس في نفس
الامر مفهوم مضاد للحركة حتى يجعل ذلك حقيقة السكون فالمقابلة لا يكون عدم الملكة فاثباته بالوجه المذكور ضعيف
فيجوز ان يكون هنا حقيقتان متضادتان بان يعرض احدهما الخروج بالقوة على التدريج الى الفعل ويعرض الاخرى
بالثبات على ما بالفعل من الحال او لعدم الخروج ويكون احدى الحقيقتين حركة والاخرى سكونا وانما
يثبت هذا زعم الشيخ ان الحركة نفس الخروج الى الفعل لان الخروج الى الفعل لا تضاده شيء ان يثبت هذا تم المطلوب
لكن ثبوت ذلك غير كما سنقف عليه ان شاء الله تعالى قوله يلزم بازائه جزء غير منقسم اه فيه انه ممنوع والا يلزم
ان غير منقسم في المسافة مع تجويز ان يكون ذلك هو الحد لا الجزء منها قوله وقد وضح انها متصلة منها انفصال
المسافة غير متالفة اه فيه ان الموجود انفصال الحركة وعدم انتهائها الى غير منقسمات فهو اعم من سالبة صفة كما سيقف
لقوله فصل ولكن المقصود انها غير متالفة من اجزاء الغير المنجزية لانفصال المسافة والا لزم تركب المسافة منها حتى يرد
ان اجزاء الحركة بعضها متجزية وبعضها غير متجزية فلا يلزم وفي المسافة الا امور متجزية هي اجزاء المسافة
وامور غير متجزية هي الحدود ثم لا يذهب عليك انه لا يلزم من وجود الان عدم انفصال الحركة لان الوصول
الى الحدود حال سكون وهو غير مناف لانفصال الحركة فكذا السكون الاني فان قلت السكون نقيض
الثبات على حال في الزمان فيقطع الحركة عنده قلت اقتضاء السكون ذلك انما يكون لو كان السكون
زمانيا واما اذا كان انيا فلا فالاحرى في تقرير السؤال ان يقال الكون المفروض في زمان الحركة
لا حركة فيه ولا سكون لانهما زمانيان عندكم فيلزم خلو الموضوع القابل عنهما وهو خلاف عندكم فافهم لا
بالقول في الجواب عن الاول اه الصواب في الجواب ان الجسم وان صح سلب الحركة عنه في الان لكن
لا يلزم منه عروض السكون له بناء ان قابلية الموضوع معتبرة في السكون وقد عرفت ان المعنى ان يتلبس بالزمان
وبما فيه الحركة فالجسم قابل في الان للحركة فلا يلزم الاتفاق فيه بسلب الحركة عنها من شانه هي ثم لا يلزم النقض

الان السكون

ولا يلزم ايضا ان لا يكون الجسم في الآن متحركا ولا غير متحرك البتة لكن مع عدم الصلوح للحركة فلم يلزم
ارتفاع النقيضين ولا عروض السكون في الآن واما ما اجاب الشارح بجعل الاستناد ونفيها الا ما صدق الآن
فنفي الحركة حتى يكون نقيضه سلب المقيد بل نقول ان الحركة اذا لم يتحقق في الآن فيتحقق فيه عدم الحركة ومن
شان الجسم الحركة فقد لزم اتصاف الجسم بالسكون وايضا لو لم يتحقق في الآن الحركة ولا عدمه لزم
ارتفاع النقيضين في الآن ولا ينفع ما قال ان الحركة في الآن اخص من السكون اذ لا كلام
في الحركة المقيدة بكونها في الآن انما الكلام في الحركة نفسها وعدمها فلو تحققا في الآن لزم ارتفاع
النقيضين في الآن وما قال والحاصل ان الآن ان اخذ ظرفا للاتصاف اه فغير محصل الا باختيار
الشق الثاني والقول اذا لم يتحقق الحركة في الآن ولا عدم الحركة فيه فقد لزم ارتفاع النقيضين في الآن
وهو محال بالضرورة واما عدم حمل الموضوع عنهما فلا مدخل في دفع وقوع المحال في الآن بل الواجب
المصير الى ما ذكرنا ابتداء من ان عدم الحركة متحقق في الآن لكن القابلية غير متحقق فيه فلم يلزم وقوع السكون
فيه فتدبر قوله اما القابل لها فلا بد ان يكون امرا ثابتا اي بالشخص لان الحركة عرض فلا يقوم الا
بمحل باق بالشخصية لان تشخص الحال انما يكون بتشخص المحل قوله فيجب ان يكون الحركة موجودة في
شيء مركب اه فيه تساهل لان القدر الضروري ان الحركة لا بد لها من فعلية وجوده وتشخصه
وقوة ما يتحرك اليه او قوة نفس الحركة او اجزاؤه او الاكوان واما التركيب فغير لازم الا ترى
ان النفس الناطقة يجوز ان يتحرك في اعراض من الفرح والغضب وغيرهما وكذا يمكن ان يتحرك الهيولى
حال تلبسها بالصورة في اعراضها كالكيفية الاستعدادية فتامل قوله اما ما يتحرك باسباب من
خارج اه لا بل اللازم فيه غير ظاهر لان الاشياء الخارجية يجوز ان يكون منها الاعداد لل
القابلية ويكون الفاعل الجسمية فلا يلزم مغايرة الفاعل للجسمية كما ادعى الا ان يراد بالفاعل
الفاعل التام فالاولى الاكتفاء بالاستدلال قوله وعليه براهين كثيرة اه البرهان الاول في
المفيد للمطلوب ان الحركة هرب عن الشيء وطلب لآخر ونسبة الجسمية الى افرادها ما هي فيه وانواعه على
السواء فلا يكون بعضها مهروبا عنه لها وبعضها مطلوبا فلا بد ان يكون المقتضي للهرب عن فرد ووقوع الطلب
لآخر امرا غير الجسمية فافهم قوله اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم اه فيه ان هذا البيان لا يفيد نفي

الاقتضاء من الجسمية للحركة الجواز ان يكون مشروطا بشرط يتحقق في البعض دائما فيتحرك دائما وفي البعض
احيانا فيتحرك احيانا وفي البعض يفقد دائما فلا يتحرك اصلا دائما يفيد نفي الاقتضاء التام من دون اشتراط
شرط زايد فان كان المطلوب هذا كما يدل عليه قوله لا للاعتبار كونه جسما نعم الشارح لكن لا ينبغي مقصود
الفلاسفة من هذا من حصر المقتضي في الطبيعة او النفس كما يدعون عند حصر الحركة في الارادية والطبيعة
والقسرية ولهذا قال الشارح اولا اما الفاعل للحركة فيجب ان يكون امر غير الجسمية نعم لا بد من المصير
الى ما قلنا من تساوي نسبة الجسمية فتذكر قوله واعلم انك لما علمت اه حاصل النقض ان الطبيعة
الفصلية من خواص الطبيعة الجنسية فنقول لو اقتضى الجنس كاللونية مثلا الموجودة لكونه بنا ما مثلا لزم
ان يكون كل فرد من افراد اللون سوادا فلا بد من علة خارجية تجعل اللون الموجود بياضا وهو باطل لان
اللون الموجود هو الناقص قوله لكنا نقول فرق ما بين الجنس في المركبات اه ملخص الجواب ان الجنس في
المركبات الخارجية بعرض له وجود مستقل في نفسه بان يصير مادة موجودة بوجود مغاير للفصل الذي
هو صورة عارضة له فح لا بد لهذا العروض ويعرض جميع ما يعرض له من علة فاما ان يكون نفسه او
غيره فالجسم لكونه جزءا خارجيا لا بد من علة فاما ان يكون نفسه بعروض العوارض له واما الجنس في
البسائط الخارجية لمتحد مع الفصل والنوع ذاتا ووجودا فهناك ذات واحدة هي بعينها الجنس وهي
بعينها الفصل والنوع فلا عروض للفصل لها اصلا وهي صادرة عن الجاعل وصدورها هو صدور
الجنس في الفصل فلا يطلب بعروض الفصل له علة لا نفس الجسمية ولا غيره فاتضح الفرق فافهم قوله
وذلك لان جنس الجسم اه قالوا ان الجنس كالجسم اذا اخذه بشرط لا فهو مادة موجودة
يكون الجنس بتمام ههنا وفي هذه المرتبة مباينة للفصل الماخوذ بشرط لا وجودا وجعلا وجزء من
النوع غير محمول عليه بل هو نوع محصل موجود بالعرض يعرض له من خارج واذا اخذ لا بشرط شيء
فهو جنس متحد مع الفصل ذاتا ووجودا ومحمول على عليه وعلى النوع لا يمكن ان يوجد الا بان يتحد
مع الفصل ولا يخفى على المتفطن ان هذا القول مخالف للضرورة لان الحقيقة المباينة في الوجود
لحقيقة اخرى كيف تتحد معها وتحمل عليها وعروض الاعتبارات لشيء لا تغيره عما عليه في الواقع فالماخوذ
لا بشرط شيء هو بعينه حقيقة الماخوذ بشرط لا وهل ما قالوا الا كما يقال الفرس اذا اخذ لا بشرط شيء

انتهى

لا يشترط شيء بكون نفس الانسان ولا يستقيم عاقل فافهم وان شئت والاطلاع على تفصيل القول
في هذه المقامات فعليك بمطالعة حواشينا المتعلقة بحواشي الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف قوله واما اللونية
فلا يمكن ان نقرر بها ذات اه يعني ان الجنس في البسائط اي جنسه متحدة مع الفصل ذاتا ووجودا وليس
في الخارج الجنس شيئا والفصل شيئا مغايرا وهذا ايضا لا يصح عند النظر المتوقد لان اللونية وفصلها هما
ههنا ان في الواقع ام لا على الثاني فلا جنسية ولا فصلية وعلى الاول فبعد الاتحاد ان بقي اللونية كما
كان قبل الاتحاد فلا اتحاد وان زاد عليها شيء فقد حصل مجموع منها ومن الزائد فلا اتحاد وان عدم
عنها شيء فقد فني عنها صفة فصار استحالة لا اتحادا هذا وتحقيق الحق في تركب الماهية من الجنس والفصل
يطلب من حواشينا المتعلقة بالحواشي الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف قوله واما البرهان الثاني
فهو انه لو تحرك اه فيه ايضا مثل ما عرفت من انه لا يلزم من هذا البيان الا ان الجسمية ليست علة موجبة
وهذا لا يفيد في حصر الحركة بين الطبيعة والارادة والقسر به ولا يدل على انتفاء كون الجسمية علة
فاعلية وان كان لنا شرط الشرائط يمكن توهم امر يكون عدمه شرطا في الفاعلية يوجب بطلان
الحركة بل يمكن وجود هذا الامر فتامل قوله اما اولا فلعدم اختصاص هذا الوجه اه ان كان المقصود
من هذا الكلام النقض بالطبيعة ويكون الحاصل انه لو تم الدليل لدل على ان الطبيعة ليست فاعلة
للحركة وهو خلاف مذهبهم فلا يتوجه الا اذا كان المدعى نفي الفاعلية مطلقا سواء كان الفاعل موجبا
او متوقف التاثير على شروط زائدة ولا يتوجه النقض على التقرير الذي اختاره ايضا فان الطبيعة
لو كانت مقتضية للحركة لما صح توهم امر يوجب بطلان الحركة بل يتوجه على الدليل الاول ايضا لانه لو اقتضت
الطبيعة الحركة لكان كل فرد من افراد النوع المنطبع بها متحركا دائما فلا وجه لايراد النقض منها دون ههناك
واما اذا كان المدعى من الدليل نفي الفاعلية الايجابية فقط فلا توجه للنقض اصلا لان الطبيعة ليست فاعلة
موجبة عندهم الكلام بانه لا يصح على هذا التقرير الحصر بين الحركات الثلاثة على عدم فاعلية الجسمية مشترك
الورود وان كان المقصود ان هذا الوجه لا اختصاص له بهذا المطلوب بل يبطل كون الطبيعة
فاعلة موجبة ايضا فلا يناسب تخصيص هذا المطلوب بهذا الاستدلال بل يستدل به على معنى اعم
هو عدم كون الحركة ملائمة للطبيعة اي المنفية من حيث هي سواء كان طبيعة او جسمية فهذا الكلام قليل

الجدوى لان الدليل اذا تمسك في اثبات المطلوب لا ينساح المتمسك به باثبات دليل المطلوب آخر بحتي
عند المستدل والمعترض لان تعيين الطريق غير واجب على المناظر فافهم قوله واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون
مطلوب الجسم اه فيه انه اذا كان المطلوب مستحيلا فلا يمكن تحصيله بالحركة ولا يمكن بوجه الحركة الى ... فالحركة اما الى
جميع الجهات او بعضها وكلاهما باطلان بما ذكره المستدل لان المحال لا يطلب فرجحان احدى المستحيلات لمساويها
قوله فلو لم يكن له في حركته مطلوب فلا ايراد فتامل قوله وعلى تقدير ان يكون ممكن الحصول اه وجوابه
ان الجسمية عديمة الشعور فلا يكون لها غايات مختلفة كما ان الطبيعة ليس لها غايات متعددة فلا ينقطع الحركة
الصادرة عنها عند وجود واحد منها ثم قوله ويحدث شوق بعد شوق حيط لان الكلام في تحريك الجسمية
العديمة الشعور والارادة فاين الشوق فقد بان لك ان هذا التقرير لا يرد عليه اصلا الا بما ادا
ما ثانيا انه لا يدل الا على عدم كون الجسمية فاعلية موجبة واما انها فاعلة مطلقا ولو بشرط زايد فلا يبطل به.
وهذا ينافي غرضهم فتامل قوله والاول باطل لان المتحرك اه ان كان المقصود من هذا الدليل
نفي فاعلية الجسمية مطلقا ولو مع شرط زايد فلا يتم لجواز ان يكون قبولها واستعدادها من جهة
كونها مادية وفاعليتها للحركة من جهة نفس ذات الجسمية كما قالوا في الطبيعة وان كان المقصود منه
نفي كون الجسمية فاعلية بذاتها مع كونها مفيدة في غرضهم ان الحركة المطلقة من لوازم الجسمية وان كانت
خصوصياتها واجزاؤها منفكة متواردة فالجسمية غاية لمطلق الحركة الا بمعنى مطلق الانعطاف
فلا باس في كون الجسمية مستفيدة لها واما الخصوصيات فلتواردها عليها مستفيدة من جهة المادية
ومقيدة من جهة نفس ذاتها فلا استحالة فتامل قوله موضوع التاثير والتاثر مختلف فيه متحد بالاعتبار
وان كان ذاتا واحدة هي النفس قوله مخالفة نوعية او صنفية ولم يذكر المخالفة الشخصية اما لظهوره
اولا قراجه في الصنفية ثم القول بالمخالفة النوعية بين الافراد لا يصح على راي الشيخ حيث ذهب
الى وجود فرد تدريجي متصل متماد فيه الحركة والاتصال لا يكون الا من الاشياء المتوافقة في
النوع قوله وقد يقصد انها عبارة عن بعض حال المقولة اه وعلى هذا فموضوع الحركة فرد المقولة
وهذا جلي الفساد في الحركة الاينية وانما كان محل التوهم الحركة الكيفية والعرض في البيان الحركة
الكيفية قوله وذات الاول في نفسها اه يعني ان ذات السواد الاول مغايرة لذات

لذوات السواد الثاني لان التفاوت بالشدة والضعف تفاوت في الذات الشخصية قطعا بل الضعف
النوعية ايضا عند المشائين فليس هناك سواد واحد يكون موضوع التغير ولا يطلق ان من الجائز ان
يكون موضوع التغير السواد المطلق والمتغير فيه خصوص المراتب لان هذا السواد المطلق طبيعة كلية فلا
يكون موضوعا للحركة الواحد بالتشخص ولذا اشترط في الحركة وحدة الموضوع بالتشخص لتوارد عليها
الافراد المتفردة قوله والكائن الذي ينضم اليه سواد اخر الخ يعني الكائن ينضم الى الاول الثاني سواد
اخر فيكون المجموع شديد الاجتماع في الموضوع سوادان متباينان وهما فردان من حقيقة واحدة وهو اجتماع
المثلين من دون امتياز في الموضع فان قلت يجوز ان ينضم الى الاول سواد اضعف منه وهو مخالف للاول
بالحقيقة عند المشائين فلا اجتماع للمثلين قلت السواد الاول ح مركب من قدر الثاني وسواد اخر وهذا الاخر
الكائن اضعف من ذلك القدر فذلك القدر المركب من قدر الاخر وسواد اخر ولا تسلسل فلا بد ان ينتهي الى
التركيب من سواد ومثله ويلزم الخلف وعلى المنزل يقول لو تركب السواد الشديد من قدر الضعف وسواد
زايد يلزم اما اجتماع المثلين والضدين فان السواد الشديد والضعيف على تقدير المخالفة النوعية ضدان
لكن مشهورتان فافهم قوله واجاب عنه العلامة الدواني بان المتحرك انما قال الفاضل الخوافوري
في فصل وحدة الحركة من الشمس البازغة ان للمتحرك فرد مبهم متشخص مما فيه الحركة من الكم والكيف مثلا في اثناء
الحركة يتحرك فيه المتحرك وانه لم يكن له فرد محصل فيه ولعله اخذ من قول الشيخ في ذلك من الشفاء واما الكم والكيف
وغير ذلك فلا يكون كيف واحد بعينه او كم واحد بعينه بالعدد يتحرك فيه متحركون عدة في زمان بعد زمان لان
الكيفية الكيفية التي لهذا المتحرك من حيث هي واحدة بالعدد لا يشاركه فيها متحرك اخر بوجه انتهى ويحتمل ان
يكون مراد ذلك المحقق من التوسط بين الافراد هذا الفرد المبهم فهذا خاصه ايضا لان هذا الفرد المبهم
وهو واحد شخصي لو بقي فاي شيء يتغير في الحركة في السوادة فان المتغير الكائن حالا من حالات السواد
فالمتحرك هو السواد وما فيه الحركة هذه الاحوال والكلام في هذه الاحوال كالكلام في الانتقاف
بالسواد فهناك ايضا حال شخصي مبهم يتغير عليه احوال والكائن سواد فليس السواد باقيا ولا يطلق
ان السواد المبهم امر كلي يتحصل في كل ان بخصوصية سواد سواد لانه لو كان كذلك فان بقي هذا المبهم
مع انتفاء جميع افراده فيلزم القول بالمثل الا فلا طائل تحته فقد تحقق ان ليس معنى هذا التوسط تحصل

حتى يكون كافيا لدفع الاعتقاد وبعد الشيخ زراد بالكيفية العارضة للمتحرك الفرد التدريجي الذي
بينه الشيخ وايد ذلك بما قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء في الفصل الاول من المقالة الرابعة فقد قيل ان الجسم
المتحرك لا وضع له فان عنى القائل بذلك انه لا وضع له الوضع الذي هو من المقولة فربما اوهم ذلك صدقا
وليس كذلك فانه فرق بين ان لا يكون للجسم اين وبين لا يكون له اين قار وكما ان الحركة عند التحقيق لا تخرج
الجسم عن ان يكون ذا اين وان اخرجته عن ان يكون ذا اين قار فكذلك حال الحركة بالقياس الى
الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان اخرجته عن ان يكون ذا وضع قار انتهى ويحتمل ان
ان يريد بذلك المحقق بالتوسط بين الافراد الحركة التوسطية ويكون مقصوده ان الذي للجسم اما الا اتصاف
بفرد من افراد الكم وغيره واما الحركة في الافراد اي التوسط بين المبدا والمنتهى بحيث يكون حاصلا في كل ان
بعرض فرد منها وعلى هذا ليس حال الحركة فرد مما فيه الحركة اصلا لا انية ولا آنية ولا ان فناء هذه الافراد
اما نفس التوسط فهو متحقق في كل آن من زمان وكونه منشأ الانتزاع فردا في ان دون آن ترجيح من غير
دون مرجح بل لو كان المنشأ نفس التوسط لكان يصح انتزاع الافراد ما دام موجودا ومعاهد واما
نسبته الى حدود المسافة واعراضها فالكلام في تلك النسب عائد فان كان النسب موجودة فاما بعضها وهو
رجحان من دون مرجح او كلها فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين وان لم تكن موجودة فلا بد لها من منشأ
صحيح فالكلام فيه كالكلام في منشأ افراد المقولة فاذن قد بان لك ان ليس للافراد تحقق لا انية
ولا انشاءه وهذا مما يجب التحرز منه فلا نرى ان الماء المتسخن اذا ادخل اليد في حال السخونة يحس بالحرارة
ويحترق فلو لم يكن حال التسخن مسخنة فاي شيء يحرق ثم انه لو لم يكن فرد من ما فيه الحركة لا في الزمان ولا في الآن
فاي شيء يستدل عليه الحركة التوسطية اذا وقعت في الكيف اذ ليس هناك مسافة يستدل عليها ولا كيفية وبالجملة
القول بعدم اتصاف المتحرك بفرد من افراد المقولة وعدم وجوده اصلا لا انية ولا منشأ ءه قول لا يفهم
اصلا فافهم قوله فان المتحرك في الاين فيما احاطه جسم اه وتفصيله ان المتحرك اذا تحرك في المكان
يخرق ما امامه من الهواء ونحوه فيماس سطحه السطح الحادث بالخرق فمماسته متصلة في زمان الحركة فلو لم يماس
لزم خلو ما بين سطحيه ولزم الخلاء والحق ان المماسة محسوسة لا تسبيل لانكارها فاذا وقع التماس فقد حصل المتحرك
هيئة حاصلة باحاطة سطح الجسم المحيط مندرجة في مجموع زمان الحركة فقد لزم اتصاف المتحرك في الاين بفرد

بشئ وضع وبين ان لا يكون له وضع
قار كما انه فرق بين ان لا يكون ح

في الاين بعد الاين فانقلبت الخلاء لازم على ما اختاره الا من الاتصاف بالفرد التدريجي لان هذا الفرد
وجوده في مجموع الزمان واما في الانات المفروضة فلا فرد للاين اصلا فيلزم الخلاء في تلك الانات قلت
لا بد لانتفاء الخلاء اما من وجود الاين او اتصاف الجسم به واما من توهمه من منشا صحيح وههنا يتوهم من الفرد التدريجي
الافراد الانية كما يتوهم من الخط المتصل النقاط فلا يلزم الخلاء وكيف وفي كل ان وفي كل بعض من ازمان الجسم في المكان
بحيث يصح انتزاع الهيئة الحاصلة من الاحاطة وهذا بخلاف ما لم يكن فرد تدريجي ولا فرد قار فلا يصح انتزاع الهيئة
اصلا ولا يصح نسبته الى المكان بالفعلية فتامل قوله وايضا الافلاك غير منفكة عن الحركة الوضعية اه فيه ايضا ما في
الاول سواء الا وجود قوله بل لها افراد انية هي معيار السكون اه فيه تسامح وخبط فان الافراد الانية
مما يتصف به المتحرك بان ينتزعها العقل من منشا صحيح ويتصف بها المتحرك حال الحركة فكيف يكون معيار السكون
ولعل مقصوده ان بقاء تلك الافراد معيار السكون والاظهر في العبارة ان يقال ان الفرد التي تقع فيه الحركة
لها افراد قارة هي معيار السكون ان بقيت في انين والا فهي حدود ومنه عن قوله وافراد زمانية تدريجي
الوجود اه قد عرفت ما يصلح ان يرد ما عليه لكن يعود لما كان مخالف محقق علت رايات تحقيقه السماء العلى واجاد
رنورزند فيقر الى ما تحت الثرى اسكنه الله سبحانه جنة الفردوس فنقول لا شك ان المتحرك في الكيف مثلا حال
الحركة يصدر عنه اثار تلك الكيفية التي فيها الحركة كما يصدر عنه تلك الاثار حال السكون او كيف يشك عاقل في ان الماء
حال السخونة يحرق ويولم بحرارته كما يحرق ويولم حال سكونه وبقائه على حد من الحرارة فاذن الكيفية موجودة في الجسم
المتحرك فهذه الكيفية اما كيفية واحدة مستمرة يتغير عليه الخصوصيات فهي اما كلية او شخصية والاول باطل والا لزم
وجود الكيفيات في جزء جزء من اجزاء زمان الحركة وحد حد فيه والا لزم المثل الافلاطونية فيلزم وجودها لا بالطبيعة
بين الحاصرين اعني الكيفية التي ابتدا عنها الحركة والكيفية التي انقطعت اليه الحركة والثاني ايضا باطل لان
الكيفية الواحدة بالتشخص ان بقيت وتغير عليه الاحوال الزائدة سواء كانت من نوع تلك الكيفية او لم يكن يوجب
ان يكون تلك الكيفية متحركة في عوارضها وما فيه الحركة هذه العوارض الزائدة وقد كان وضع ان الحركة
في الكيفية ثم الكلام عائد في هذه العوارض التي يتحرك فيها تلك الكيفية واما كيفية غير مستمرة بل في كل جزء من
الزمان وكل حد منه كيفية مغايرة لكيفية في جزء اخر وحد اخر فهناك كيفيات غير متناهية فوجودها اما ان يكون
نفسها وقد عرفت استحالته من لزوم انحصار ما لا نهاية بين حاصرين واما في ضمن متصل موجود منطبق على الزمان

بان لا يكون تمامه منطبقا على تمام الزمان وهو النحو الباقي فان المتحرك في الكيف مثلا يعرض له فرد زماني من الكيف
متدرج منطبق على الزمان وفي كل جزء من اجزاء هذا الزمان جزء من هذا الفرد وفي كل آن مفروض في الزمان حد واحد
فيما بين اجزاء هذا الفرد آني لم يعرض له حد مفروض بين جزئيه فالموجود حقيقة في زمان الحركة هذا الفرد الزماني ووجود الافراد
الموجودة في العارض في ذلك الزمان كوجود الابعاض للمتصل نحو العارض المكاني ووجود الافراد الآنية كوجود
النقاط في الخط فان المتحرك حال الحركة متصف بفرد من المقولة في تمام زمان الحركة وفي كل جزء منه وفي كل آن
مفروض فيه الا ان الاتصاف في تمام الزمان بفرد موجود عارض وفي الابعاض ذلك الزمان اي الاتصاف بالفرد الموهوم
جزء منه وفي الآنات بافراد متوهمة منتزعة منه لمنشاء صحيح واما ما قال المحقق الدواني في ابطال وجود الافراد
الزمانية وانما قد سلم ان ليس فرد ما من افراد المقولة حاصلا بالفعل لعدم تناهيه فلا سبيل لوجود الافراد الزمانية
ففيه انه انما يبطل وجود الافراد الزمانية الموجودة في العارض زمان الحركة على سبيل الانفراز والتمايز والانفصال
ولا يلزم منه بطلان وجود فرد زماني منطبق على الزمان ووجود الافراد الزمانية الموجودة في العارض ذلك
في ضمن وجوده مثل وجود الابعاض المتصل وكذا لا يلزم منه بطلان وجود الافراد الآنية لوجود منشاءه الذي
هو هذا الفرد الزماني بحيث ينتزع عنه تلك الافراد وحدود فيه فافهم واما قال بان ما يبطل وجود الحركة بمعنى
القطع من عدم وجودها قبل الوصول الى المنتهى وانقطاعها عند الوصول يبطل وجود هذا الفرد الزماني فيجيء في
الشرح ما به فرقا فانتظر قوله بل هي عينها على مذهب بعضهم اعلم ان الشيخ في الشفاء وبين في الحركة ثلث مذاهب الاول
اختاره هو ان الحركة نفس مقولة ان ينفعل والثاني ان المتحرك في كل مقولة من تلك المقولة واطلاق الحركة على افرادها
بالاشتراك اللفظي او بالتشكيك وقال في بيانه بهذه العبارة لكن الاضافة الداخلة تحت الوجود والعرض
انما هي المقولات واما الاضافة الداخلة تحت لفظ الحركة فهي انواع او اضافات من المقولات فالاين منه
قار ومنه اين سيال هو الحركة في المكان اي النقلة والكيف منه قار ومنه سيال هو الحركة في الكيف اي الاستحالة
والكم منه قار ومنه سيال وهو الحركة في الكم اي النمو والذبول وربما تمادى بعضهم في مذهبه حتى قال الجوهر منه قار ومنه
سيال وهو الحركة في الجوهر اي الكون والفساد وقالوا ان هذا الكون السيال نوع من انواع الكم المنفصل
لا مكان وجود الحد المشترك فيه الا انه يفارقه بانه لا وضع له وللمتصل وضع واستقرار وقالوا النمو والسواد
من جنس واحد الا ان السواد قار والنمو غير قار وبالجملة فان السيال من كل جنس هو الحركة انتهى الثالث ان الحركة

ان الحركة ليست مقولة بل مفهومها العام للحركات مقول بالتشكيك على ما تحتها من الاضافة ليست الاضافة داخلة
تحت مقولة يقع فيها الحركة فالاشتداد نوع من الكيف فلا نقلة نوع من الاين لان وقوع الحركة في الكيف عندهم ليس على
ان الكيف جنس لها فيكون ايضا موضوع لها وبالجملة الكلام بعينه اما انه كيفا فالحركة في الكيف والكلام كما فالحركة في الكم
وهكذا ثم ابطل بعد ذكر المذاهب المذهب الثاني فقال وبالجملة ان لا يكون الاشتداد سواد المشتد بل الاشتداد
سواد بل اشتداد الموضوع في سواده وذلك لانا لا نجد اذا فرضنا سوادا اشتد اما ان يكون ذلك السواد موجودا
بعينه وقد عرضت له عند الاشتداد زيادة فالسواد اذن ليس بسيال بل ثابت الذات عرض له زيادة لا ثبت مبلغها
بل يكون في كل آن مبلغ آخر فيكون هذه الزيادة المتصلة هي الحركة فاشتداد السواد وسيلانه او اشتداد الموضوع في
سواده وسيلانه فيه هو الحركة لا السواد المشتد وان لم يكن موجودا فمحال ان يقال انه ما قد عدم وبطل اشتد لان
الموصوف بصفة موجودة يجب ان يكون امرا موجودا ثابت الذات ثم ابطل المذهب الثالث بان اضافة الحركة
على هذا الراي غير داخلة تحت مقولة فيبطل انحصار الموجودات الممكنة في المقولات العشرة ثم بين ان المذهب
الاول هو الحق لان الحركة لا يصلح ان يقع تحت مقولة غير مقولة ان ينفعل فالحركة اما نفس ان ينفعل او يكون
نسبة الحركة الى موضوعه وقبوله ان ينفعل والثاني باطل لانه يلزم ان يكون الحركة زايدة على المقولات
العشر ويلزم ان لم يكونوا اعدوا نفس الحركة من مقولة بعد والنسبة الحركة الى الموضوع مقولة وعلى الاول فمقولة
ان ينفعل اما عين صنف من اصناف الحركة فيلزم الزيادة في عدد المقولات لانه اذا كان صنف منها نفس
مقولة ان ينفعل فالبواقي ايضا مقولة واما عين الحركة المطلقة وهو المطلوب فانظر في هذه الكلام بدقيق النظر
الا هذا النزاع لا يمكن ان يكون في الحركة بمعنى التوسط كما زعم البعض لانها امر قار مستمر فلا يجوز ان يكون مقولة
ان ينفعل لانها مقولة تدريجية والحركة بمعنى التوسط امر غير منقسم في ذاتها بل لا يصلح الحركة التوسطية للموضوع بحيث
مقولة الا بحيث مقولة الكيف اعجبني زعم هذا النزاع انه لاحظ هذا النزاع قول الشيخ في بيان المذهب الثاني
كيف قابل السيال الغافل فظن ان المراد بالسيال غير القار وكيف غفل عن قول الشيخ ان هذا الكون السيال
هو نوع من انواع الكم المتصل ولا يصح كون التوسطية نوعا من انواع الكم لا من محل ولا من منفصل وكيف ذهل عن
قول الشيخ وقالوا العقود والسواد من جنس واحد الا ان السواد قار والعقود غير قار واذا لم يصلح الحركة
التوسطية موقوع النزاع فبهذا الوجه فلا بد ان يكون محل هذا النزاع الحركة القطعية مع صرح حاصل القول الثاني.

الكيف منه قار ومنه غير قار فالكيف الغير القار هو الحركة وعلى هذا لا يتم ما ابطل به الشيخ هذا المذهب لان
حاصل هذا المذهب ما ذكر وليس حاصله ان السواد لشدة الا ان يمنع انه يتجدد بحيث يكون وجوده غير قار منطبق على
الزمان كما قال اما ان يكون ذلك السواد موجودا الغية آه ان السواد والقار موجود فيقول غير موجود لكن
لزوم عدم سيلانه ممنوع لان السيلان عبارة عن تجدد الوجود وهذا مناف موجوديته على سبيل الانفراد وان
اراد ان السواد موجود مطلقا فيختار ان السواد موجود على سبيل عدم القرار في مجموع الزمان بحيث يكون
كل جزء منه منطبقا على كل جزء من الزمان وكل حد ومعروضه فيه على حد ومعروضه في الزمان ولا يلزم منه
ثبات سواد واحد وتغير احواله حتى يكون ذلك التغير حركة بل هذا السواد التغير القار هو نفس التغير
وهو عارض للجسم فالمتحرك هو الجسم موضوع هذا الفرد التغير القار هو نفس التغير نعم لو ادعى احد ان الحركة بمعنى التوسط
فرد من افراد مقولة ما فيه الحركة فيلزم بقاء هذا الفرد وسيلانه في نسبته واحواله لان الحركة بمعنى التوسط امر
ثابت مستمر مختلف النسب الى الحدود والاجزاء من المسافة فلو كان هي نفس فرد المقولة لكان هذا الفرد باقيا مع
اختلاف نسبته فلا يكون هو ما فيه بل تلك النسب ولعله لعدم تمامية ابطال هذا الراي اهمله الشيخ في دائرة القول
فقال بل هي عينها عند بعضهم فتامل ثم ان الشيخ ما قال في اثبات ما اختاره ليس بشيء لانه موقوف على
عدم خلو موجود عن الوقوع تحت مقولة وهو ممنوع ولم يثبت بدليل خطابي فضلا عن برهان شاف
فان قلت لعل مقصود الشيخ ان خلو موجود عن صدق مفهوم احد هذه المقولات ولو صدقا عرضيا لا يصح
وحمل الحركة بشيء من المقولات وامتناع هذا الخلو ظاهر قلت فهذا مع بعده لبناء القول الثالث
الذي قيل فيه بعدم دخول الحركة تحت مقولة على كونها منشكلة لا يلزم ما ذهب اليه من انه نفس مقولة ان
ينفعل لجواز ان يصدق على الحركة صدقا عرضيا ولا يكون ذاتيا لا اضافة فتامل فيه قوله العاضة معطوف على
قوله الافراد الانية لا على قوله حدود ذلك الفرد كما لا يخفى قوله وانما قررناه وهناه قد ثبت عند
النظر المحقق آه وهذا لان العقل بملاحظة موافاة المتحرك اجزاء المسافة وحدودها بالتدريج ينتزع
موافاة متصلة غير قارة منطبقة على المسافة فهذه الموافاة اما موجودة في الخارج في تمام الزمان بحيث يكون
كل جزء منه فقد لزم وجود الحركة بمعنى القطع واما موجودة في الذهن ماخوذة من مبدا صحيح وذلك المبدا
هو الفرد التدريجي لعدم صلوح شيء من التوسط وغيره حالا لكونه منشاء لانتزاع هذا الفرد التدريجي

المتوهم فهذا

الفرد التدريجي هو الحركة بمعنى القطع فاذن قد لزم وجود الحركة القطعية سواء كانت نفس هذا الفرد او غيره وبيانه
ان وجود هذا الفرد التدريجي ضروري سواء وجد ممتد آخر ام لم يوجد والحركة بمعنى التوسط سارية على هذا الفرد
التدريجي بحيث يكون لها بحسب الخارج اجزاء هذا الفرد وحدوده كيف لا والحركة الكيفية ليس هناك مسافة ممتدة
غير هذا الفرد فافهم ثم اعلم انه قال الشيخ في الشفاء بهذه العبارة فمما يجب ان يعلم في هذا الموضع ان الحركة اذا
حصلت من امرها ما يجب ان يفهم كان مفهومها اسما لمعنيين احدهما لا يجوز ان يحصل بالفعل قائما في الاعيان والاخر
يجوز ان يحصل في الاعيان فان الحركة ان عني بها الامر المتصل المعقول للمتحرك بين المبدء والمنتهى فذلك لا يحصل
البتة للمتحرك وهو بين المبدء والمنتهى بل انما يظن انه قد حصل نحوا من الحصول اذا كان المتحرك عند المنتهى وهناك
يكون هذا المتصل المعقول قد بطل من حيث الوجود فكيف يكون له حصول حقيقي في الوجود بل هذا الامر حقيقة
مما لا ذات له قائمة في الاعيان وانما يرتسم صورته قائمة في الذهن بسبب نسبة المتحرك الى مكانين مكان
تركه ومكان ادركه او يرتسم في الخيال لان صورة المتحرك وله حصول في مكان وقرب وبعد من الاجسام يكون
قد انطبعت فيه ثم يلحقها من جهة الحس صورة اخرى بحصول له آخر في مكان آخر وقرب وبعد آخرين فيشعر بالصورتين
معا على انهما صورة واحدة لحركة ولا يكون لها في الوجود حصول قائم كما في الذهن اذ الطرفان لا يحصل فيهما
المتحرك في الوجود معا ولا الحالة التي بينهما لها وجود قائم انتهى فحسب المتأخرون من هذه العبارة ان الحركة
القطعية لا وجود لها في الاعيان اصلا عند الشيخ واستخرجوا من قوله بل انما يظن انه قد حصل آه دليلا على انتفائها
في الاعيان هو ان المتحرك قبل الوصول الى المنتهى لم يوجد حركته بتمامه وبعد وصوله قد انقطع واستمر هذا الظن
فيما بينهم حتى ان المحقق الدواني رحمه الله تعالى مع علو كعبه وطول باعه واخذه الحق الصراح لو وجه بمراوات التحقيق
وتوجه في احقاق سراي التحقيق وسياحته في نهج الحكمة وسياحته الى اقصى اراضي الفلسفة قد حق عليه الامر وتبع
هذا الظن ونفى وجود المتصل الغير القار مطلقا عن صفحة الواقع وانكر اتصاف المتحرك بالفرد القديم [illegible]
مع قيام البرهان الساطع وزعم ان ذلك ما عليه الشيخ والفلاسفة كافة اجمعون وبالغ في ذلك حتى نسب اليه
واليهم انكار وجود الزمان واقتصر على الآن السيال الراسم له في الاذهان واتفق كل منهم على زعم ما
استخرجوه دليلا برهانيا ساقطا تام المقدمات وزعموا ان ذلك السبيل النقي عن الشكوك الموردة على
وجود الحركة والزمان الا ان الفهامة الالمعي العلامة القوشجي رحمه الله تعالى فقد تفطن لجواز وجود الحركة

القطعية في زمان محدود وبين آن المبدء وآن الوصول وبين عدمه مباينة فذلك الدليل ثم جاء بعد ذلك
صاحب الافق المبين فاتخذ ما حرره ذلك العلامة رحمه الله تعالى مذهبا ونبه ان ذلك هو مذهب الفلاسفة
وعليه يساعد اصولهم وقال ان ما راموه بذلك انما هو نفي الوجود للحركة المتصلة على سبيل قرار الذات على
ان يجتمع اجزاؤها بحسب الوجود في آن واحد فذلك لا يصح باعتبار الوجود في الاعيان اصلا بل انما يكون
بحسب الارتسام في الذهن من حيث البقاء دون الحدوث لا نفي وجودها العيني مطلقا ولو في مجموع
الزمان على سبيل الانطباق عليه ولذلك قالوا لا يجوز ان يحصل بالفعل فانما يفيد الحصول بالقيام
وهو في الرواية ثم قالوا ولا يكون لها في الوجود العيني حصول قائم كما في الذهن ثم اعلموا بالتحقيق في
هذا القول كما قال الشيخ والذي يقال من ان كل حركة ففي زمان فاما ان يعني بالحركة الامر المتصل فهو
في الزمان موجود فيه على سبيل وجود الامور في الماضي لكن بما بينها من وجه آخر فان الامور الموجودة في الماضي
قد كان لها وجود في آن من الماضي كان حاضرا وكانت تلك حاضرة فيه ولا كذلك هذه الحركة التي نعني بها
القطع واما ان نعني بها المعنى الثاني وهو الكمال الاول الذي ذكرناه فيكون كونه في زمان لا على معنى انه يلزمه مطابقة الزمان
بل على معنى انه لا يخلو عن قطع ذلك القطع في مطابقة الزمان فلا يخلو عن حدوث زمان وانه ثابت في كل آن من ذلك
الزمان المستمر فيه فيكون ثابتا باقيا الزمان بواسطة فهذا الكلام من الشيخ صريح في ان الحركة بمعنى القطع موجود ومطابق للزمان
وبمعنى موجود وغير مطابق له فلولا انهم عنوا ما قلنا لكانت كلماتهم متناقضة وقال الشيخ في النجاة فالحركة وجودها في الزمان
بين صرف القوة ومحض الفعل وليست من الامور التي تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا فقد صرح بوجود الحركة
بمعنى القارة وما هي الا الحركة بمعنى القطع وفي قوله قارا مستكملا اشارة الى ان القرار والاستكمال المراد
فان قال بهما سار انها ليست من الامور التي يحصل بالفعل حصولا مستكملا قارا ثم ان الشيخ نحا نحو من سبقه من
المشائين منقول على وجود الزمان واستدلوا عليه بدلائل بل لا يمكن تحليلها في لوجود الزمان بزعم زاعم وقد ان
محلا امر غير قار الذات ممتد من الحركة وما ذاك الا الحركة بمعنى القطع فلولا ان الحركة بمعنى القطع عندهم موجودة لما
صح هذا الحكم منهم اذ كيف يجعلون المعدوم محلا للموجود فتامل وانصف فلعل ذهاب الفلاسفة ونسبتهم الى وجود
الحركة بمعنى القطع مما لا شك فيه البتة ثم اعلم انه قال الفاضل [illegible] في النمط الثاني زعم ان ليس في الوجود حركة
موجودة آن مستقلة الا الحركة بمعنى القطع حقيقة اعتبارية مؤلفة من الحركة التوسطية والاتصال مساوق لا بمعانه

بالحق

مسافة الا بمازاء المسافة بل بمازاء الحركة وهذا الان ان الحركة التوسطية اعني الكمال الاول لما بالقوة مجردة عن الاتصال
حركة توسطية وتلك ماخوذة مع اتصالها باتصال المسافة بالعرض حركة قطعية فمثل الحركة التوسطية كمثل الطبيعة المائية مثلا مجردة
عن الانفصال والامتداد والذي لها بالعرض من جهة حلولها في مادة جسمانية متقدرة بمقدار جسماني ومثل الحركة القطعية
كمثل الطبيعة المائية المخلوطة بالامتداد والانفصال بالعرض من جهة ذلك الحلول الا ان اختلاط المائية بالامتداد
والانفصال بالعرض من جهة انفعال حال فرد منها وامتداد الحركة واتصالها من جهة امتداد في متعلقها انتهى وتحقيق
كلامه ان الحركة التوسطية وان كانت واحدة بالتشخص لكن وحدتها وحدة مبهمة كوحدة الهيولى فيحصل لها نوع من التحصل
والتعين بنسبتها الى اجزاء المسافة فلها تعين ذاتي مستمرة يبقى لها في كل الزمان وفي اجزائه وحدوده لكن يحصل لها تعين
عرضي الاخرى انها كون المسافة وتحصل الكون في المسافة بالكون على حدود الاجزاء او تحدد فهذا الكون كون على الاطلاق
في تمام الزمان وكون على ابعاضها في ابعاض الزمان وعلى حدودها في حدود الزمان فاذا اعتبر هذا التوسطية
بما انه كون على تمام المسافة في مجموع الزمان كان شيئا ممتدا منطبقا على المسافة والزمان منقسما بانقسامهما واجزاؤه
المفروضة بحسب مجموعه الا وان الاكوان المتحصلة في حد حدود مفروضة والمحصلة في جزء جزء اجزاء له فهذا هو الحركة القطعية
انقسامها مع قطع النظر عن هذا الامتداد حركة توسطية هذا غاية تحقيق كلامه ولا يرد عليه اذ في ان الحركة التوسطية
امر قار اذ ذات موجود في الان ومثل هذا لا يكون غير قار فافهم لكن يبقى عليه ابحاث منها ان ذلك
لا يصح في الحركة الكيفية اذ ليس هناك امتداد المسافة فيلزم ان لا يكون هناك حركة قطعية اصلا وليس المذهب
بهذا المذهب قائلا بالفرد التدريجي من المقولة في حال الحركة حتى يكون امتداده التدريجي منشأ الى التوسط
ويكون المجموع حركة قطعية ومنها ان الحركة التوسطية امر قار يمكن ان يوجد في الان والامتداد المسافي
ايضا امر قار فكيف يكون الامتداد المسافي اذا اعتبر عارضا للحركة التوسطية يكون غير قار بل ولا يمكن
ح التدريج واذا لم يكن امر متدرج اصلا لا يصح هذا فانه تدريجية وتوهم انه لا يرد ان لا يرد ان اذا
قيل بوجود الفرد التدريجي من المقولة لان الحركة التوسطية متعلقة بهذا الفرد سيالة عليه اذ وجوده بالتدريج
فيكون تعلقها لكل جزء منه في جزء من زمان مجموعه وتعلقها لكل حد من الحدود المتوهمة في الكل يجب يكون
حدود امشتركة بين اجزائه في الحدود المتوهم في زمان الكل وتعلقها بتمام هذا الفرد في مجموع الزمان
فالحركة التوسطية ممتدة بامتداد هذا الفرد فلو سميت منشأ لها هذا لامتداد بالحركة التوسطية ممتدة

القطعية لم يكن بعيداً فتامل فيه ومنها ان الحركة القطعية اذا كانت عبارة عن مجموع الحركة التوسطية
والامتداد المسافي فوجودها اذن وجود التوسطية ووجود الامتداد المسافي فيكون اثبات
وجودها موقوفا على اثبات وجود التوسطية ولم يدل دليل عليه والذي ذكروا في بيانه قد عرفت حاله فلا يصح
ما ادعى المنتمي بهذا المذهب ان اتصاف المتحرك بالحركة القطعية في الاعيان بديهي وقد اعترف بتوجيهه
ايضا في الافق المبين من ان الحركة المعلوم وجوده الحركة المتصلة القطعية واما الحركة التوسطية والان
السيال فانما يحققهما الفحص والبرهان فافهم ومنها ان الحركة القطعية لو كانت كما ذكره هذا المذهب لما امكن
اتصاف المتحرك بها لان المتحرك غير متصف بالامتداد المسافي اصلا فلا يكون متصفا بالمجموع الذي جزؤه
هذا الامتداد الا ان يقال ان المتحرك وان لم يتصف بالامتداد المسافي بما انه امتداد للمسافة
لكنه متصف به بتوسط الاتصاف بالحركة بما انه امتداد للحركة كيف والحركة قائمة بالمتحرك وهي ممتدة بامتداد
المسافة فالمجموع ايضا قائم به فتامل ومنها ان الحركة القطعية لو كانت حقيقة اعتبارية ملتئمة عن الحركة التوسطية
والامتداد المسافي لا يمكن كونها محلا للزمان المتصل لان الزمان المتصل حقيقة واقعية فيجب ان يكون
محله ايضا امرا واقعيا مع انه قد صرح المنتمي بهذا المذهب المذكور بان محل الزمان هو الحركة القطعية ثم انه قد صرح بان الزمان
مقدار الحركة القطعية وعلى هذا فالمتقدر بها الكان امتدادا مسافيا فيلزم تقدر المسافة بالزمان فيكون
الزمان مقدار الامرين فان هذا الان اتصاف الحركة التوسطية بالامتداد المسافي اتصاف بالعرض و
ليس له عروض لها حقيقة ومقدار الشيء حقيقة لا يتوقف تقدره به على اتصاف شيء اخر بالعرض به ما لم يكن
ذلك الشيء الاخر متقدرا بهذا المقدار بالذات والحركة التوسطية غير صالحة للتقدر بالزمان الا بالعرض
نعم لو كان هناك فرد تدريجي متقدر بالزمان بالذات والحركة التوسطية بواسطته يمكن القول بصحة تقدر مجموع
الحركة التوسطية ومقدار الامتداد بالزمان فتامل وبالجملة هذا المذهب مع مخالفته لاصول الفلاسفة لا يظهر له وجه
صحيح خال عن الخدشة فافهم والنصف قوله ووجه اخر مذكور في الحجب الملكوتية انه قال في الافق المبين
اذا لم يكن للحركة القطعية حصول في الاعيان لم يكن المتحرك ينال بحركته في الاعيان شيئا من المسافة المتصلة
اصلا ولم يكن له بحسب الحركة التي له في الاعيان موافاة وموازاة بالنسبة الى المقدار المتصل المسافي
ضرورة ان المسافة المتصلة يكون مطابقة للحركة المعدومة المنطبقة على الزمان المعدوم فلا يصح انه

فلا يصح انه تمال المسافة المنفصلة لحركة متصلة في زمان متصل بل انما يكفي بحسب الحركة اذ يكون في الاعيان ما دامت
الحركة متوسطا ابدا بين حدود المسافة ولا يكون يقطع في الاعيان شيئا من المسافة ولا يقطع متصل ولا القطع
منفصلة والكائن مرتسم من ذلك في الخيال امر متصل فاذن يكون قدر المتحرك في الاعيان على شيء متصل ولم ينل
ولا موافاة فاذا يرجع المتصل الخيالي الى ان يكون من اعتمالات الحواس لا على محاذات حال الشيء في الاعيان
بل الكون في الوسط على الوصفين انما للكائن في الوسط بحسب على ذلك التقدير ان يكون متوسطا بين حدود
المسافة في زمان الحركة ابدًا او لا يكون قد نيل المسافة المنفصلة ولا نيل شيء من ابعاض المسافة ولا نيل
شيء من حدودها بالفعل البتة بل بالقوة بمعنى انه اذا انبتت الحركة صار هو على حد بعينه بالفعل فاذن لا يكون
له صلوح ان يكون مطابق الحكم بموافاة الحركة للمسافة المنفصلة في زمان الحركة فعلوا ابانا بذلك القطع المنفصل
المرتسم في الخيال لا ان يكون في الاعيان لحذاء ارتسام ذلك المتصل في الذهن بل يعود ذلك الارتسام
ح تخييلا اعتمالياً يسحب عليه حكم الاغاليط الحسية فاذن يلزم ان لا يكون المتحرك بما هو متحرك قد انتقل في الاعيان
من مبدء المسافة المنفصلة الى منقطعها في زمان ولا يكون له قطع في نفس الامر ولا موافاة انطباقية بالنسبة الى تلك
المسافة المتصلة في زمان متصل وملخص هذا الكلام مع طوله يرجع الى انه لو لم يكن الحركة القطعية في الاعيان
بل التوسط لم يكن للمتحرك موافاة المسافة اصلا لان التوسط غير صالح لموافاة المسافة على ذلك التقدير
ويلزم كون المرتسم من المتصل في الخيال امرا اعتماليا غير منتزع من منشأ صحيح في نفس الامر فبناء وكلامه
هذا على عدم صلوح التوسطية لموافاة المسافة وعلى عدم صلوح شيء من التوسط والمسافة منشأ للقطعية
المرتسمة في الخيال وقد بان نفس في المقدمتين بان الحركة التوسطية بين المبدء والمنتهى فكما لا يكون على الحدود
كذلك لا يكون على الابعاض المسافة اللتي تلك الحدود حدود لها ولموافاة التوسط الابعاض والحدود بعضها
مبدء وال ... وارتسام تلك الموافاة يحدث في الخيال امر ممتد مطابق في الاعيان لهذا التوسط بهذا النحو
فقد بني على امتناع انطباق غير المنقسم على المنقسم فنافس عن قبل منافات النص على ما في الجلب الملكوتية ومنشاء
امثال هذه المنافسات قلة التامل في المقام اما هم المناقشون انه اذا لم يكن في الاعيان امر غير
قار الذات بل المتحرك والتوسط والمسافة وكلها قارة فلا يمكن موافاة المتحرك لابعاض المسافة على
التدريج والتعاقب ولو وجدت الموافاة لابعاض المسافة لكانت موافاة مع جميع الابعاض معا

وهذا محال بالضرورة فيجب ان يكون المتحرك فيما بين المبدأ والمنتهى ولم يكن موافيا لشيء من اجزاء المسافة
وحدوده اصلا بل غاية الامر ان يكون صلوح موافاة مع انتفاء هذا المتوسط من البين واي فساد يلزم
فوق هذا ثم اذا لم يكن في الاعيان تدريج لم يصح ان يكون للمتحرك كون بعد كون فلم يكن ارتسام المتصل في
الخيال لحصول كون بعد كون على الماضي المسافة في الاعيان فما احد هذا المرتسم من حال خارجي فعاد هذا
المرتسم اختراعيا محضا كاثبات الاغوال وهذا ظاهر فقد تلخص السائل على وجود الحركة القطعية من وجهين
احدهما انه لو لم يكن وجود شيء متدرج في الخارج بل توسط محض للمتحرك بين المبدأ والمنتهى يلزم ان يكون توسط
بينهما من دون ان يكون المتحرك على شيء من اجزاء المسافة ولا حدودها ولا موافيا لها اصلا والاخر
لو لم يكن شيء غير قار في الاعيان حين الحركة لم يكن الممتد المرتسم في الخيال مطابقا بل يكون اختراعيا لان نشاء
حصوله تجدد حالات موافاة جزء بعد جزء وموافاة حد بعد حد وذا غير ممكن لعدم وجود امر غير قار وكل ما هو
موجود قار فيكون المتحرك والتوسط والمسافة على حال واحد فقد لزم الحركة القطعية في الاعيان سواء كانت
فرد المقولة التدريجي الوجود او غيرها منطبقة عليها فافهم فان قلت قد عرفت النسبة الشكك في كون الحركة
القطعية نفس الفرد التدريجي او غيره وههنا ريبة فلم يمنع الفرد حقيقة الحق قلت يمكن في الحركة الكيفية ان
يكون نفس الكيف الغير القار لان الكيف حقيقة مستقلة موجود بعض افرادها قارة وبعضها غير قارة و
كذا الجوهر الكائن في حركته وكذا الكم ان زاد المقدار على الجسمية واما الحركة في الكم وبعد وجود الفرد
التدريجي لا يحتاج الى غير قار اخر بل يكاد يكون فضلا واما الحركة الاينية والوضعية فالفرد التدريجي منهما
يكون هيئة غير قارة حاصلة من النسبة الجسم الى المكان بالفعلية وعدم قرار هذه الهيئة لا يتصور عند العقل
الا بعدم قرار ما حصلت به ونسبة الاحاطة لا يكون غير قارة الا اذا كان في احد المنتسبين عدم
القرار وليس المنتسبان الا الجسم والسطح المكاني والجسم قار والسطح انما يكون غير قار بالعرض يعني
ان عدم قرار الحركة منسوب اليه ولما كان الامر على هذا فلا يكون عدم القرار في الاين الا بالعرض
فلا بد في الجسم المتحرك من هيئة غير قارة بالذات بسبب عدم قرارها الى السطح والى الهيئة الحاصلة
باحاطتها بالعرض وهو المعني بالحركة القطعية وقس عليه الحال في الحركة الوضعية فاذن قد بان ان
الحركة القطعية الغير القارة المغايرة للاين الغير القار والوضع موجودة في الاعيان ثم هي

المنتسبين

ثم هي متصورة عند من يقول ببطلان الجزء الذي لا يتجزى فان قيل شهادة الحدس بعدم النفوذ والخوف
الحركة يكون في الحركة الكيفية ايضا امر مغاير للفرد التدريجي من الكيف منطبق عليه كما في الاينية تثبت
وجود الحركة القطعية المغايرة للفرد التدريجي المنطبقة عليه في الحركات كلها وان الكم يقبل الا يثبت
في غير الاينية والوضعية فتامل فانه عالم الكلام في المقام قوله ان المتحرك ما دام متحركا له باعتبار
الحركة التوسطية اه وانما بنى الكلام على وجود الحركة التوسطية من دون اقامة البرهان مع ان هذا
المستدل قال في الافق المبين ان المعلوم بالضرورة الفطرية والروية الحدسية وانما هذه الحيثية
هو الحركة المتصلة القطعية والزمان الممتد المتصل واما الحركة التوسطية والان السيال فانما تحققهما
الفحص والبرهان وان كان حكمه بديهة وجدهما بعينه وهو نفسه يحتاج فيه الى بيانات مطنبة الا انه بنى
الكلام على ما هو ضروري عند منكري الحركة القطعية فهم انما يدعون موافاة المسافة بها والا لانه
ثابت بالدليل في زعمه والا فليس الدليل موقوفا عليه اذ يمكن ان يقال ان ليس للمتحرك بنفسه موافاة
لاجزاء المسافة لان الصغير لا ينطبق على الكبير فلا بد هناك من الحركة قطعية متصلة يكون بها موافاة
المسافة وهو الازم المطلوب قوله اما اولا فلا نقاصه فيما اذا فرض نقطة اه وجوابه ان النقطة المتحركة
لا يمكن موافاتها ايضا لاجزاء المسافة كما لا يمكن موافاة الحركة التوسطية بلا فرق من دون وجود
الحركة القطعية اصلا فلا نقض فانا انما نمنع الانطباق بين المنقسم وغير المنقسم من دون توسط امر تدريجي
مطلقا واما مع الامر التدريجي فلا نسيره في صحته فان كان مراده النقض بملاقاة النقطة الخط حال الحركة
مع عدم وجود الحركة القطعية فنقول الامر كذلك فلا نقض وان كان مراده النقض بها مع وجودها فلا نقض
ايضا لان الانطباق غير المنقسم على المنقسم بواسطة الحركة الممتدة جائز عندنا فافهم قوله واما ثانيا
فلانه اسلم اه وجوابه ان ملاقاة غير المنقسم انما يجوز في الزمان ملاقاة تدريجية واذ ليس امر تدريجي
في البين فكيف يصح الملاقات اذا لم يكن امر تدريجي اصلا فلا تدريج في الموافاة اصلا فان كان
الموافاة كان موافاة غير المنقسم للمنقسم تماما معا وهذا بين الاستحالة ثم قد يورد ان غاية ما يلزم
لملاقاة غير المنقسم للمنقسم وجود التدريج مطلقا سواء يكون بنفسه او بوجوده بنفسه فلم يلزم وجود
حركة قطعية في الاعيان فيراح بان التدريج ان كان موجودا فالمتشابه لا بد ان يكون لمتشابهه الصحيح

موجودا في الاعيان ولا بد ان يكون امرا غير قار وهو الحركة القطعية وذلك لان ما ليس موجودا بنفسه ولا بمنشأه
يكون امرا اعتباريا وقد يناقش ولو اخذ عليه بان الكلام موقوف على ان غير القار لا يصح انتزاعه الا من غير القار
وهو ممنوع لان الحركة التوسطية ولو كانت قارة لكن لها سيلان ينتزع منها امر غير قار وهذا الكلام فساده
واضح لان منشأ انتزاع غير القار يجب ان يكون غير قار لان انتزاع غير القار انما يكون بانتزاعه شيئا
فشيئا من منشأ صحيح لو كان منشأه قارة فاما ان يكون منشأ ومصححا للانتزاع بنفسه وذاته او بعروض
هيئة زائدة له وعلى الاول ان كان منشأ ومقتضيا لانتزاع كل جزء من اجزاء عديم القرار المنتزع معا في كل اوقات
وجوده فليس هناك غير قار بل الامر المنتزع بجميع اجزائه وان كان مصححا لانتزاع جزء في وقت لا يمكن انتزاع
جزء اخر في ذلك الوقت بل انما يصح انتزاع هذا الاخر في وقت اخر لا يصح فيه انتزاع ذلك الجزء فهو ترجيح من دون
مرجح لان المنشأ قد فرض قارا فاي صحة الانتزاع فصحة انتزاع بعض الاجزاء في وقت دون بعض لا بد له من مخصص
زائد فيؤول الى الشق الثاني وعلى الثاني فهذا المنشأ غير كاف في كونه مصححا للانتزاع بل الى عروض هيئة فتلك
ان كانت غير قارة فقد ثبت المطلوب من كون منشأ الغير القار غير قار ولزم خلاف فرض كونه قارا او
ان كان قارا فالكلام عائد فيه كالكلام في اصل المنشأ ولا يتسلسل فاذن يلزم دخول غير قار في منشأ
انتزاع غير القار فاذن قد بان ان منشأ انتزاع غير القار لا يكون الا غير قار ثم كلام المستدل لانه لو لم
يوجد الجزء القطعية لا يصح مدرج في نفس الامر لا بوجوده ولا بمنشأه فلا يمكن ملاقاة غير المنقسم المنقسم اصلا
لا في ان ولا في مجموع الزمان تدريجا فيلزم طفرات في اجزاء المسافة قطعا فلا بد من وجود امر تدريجي يحصل به
للحركة التوسطية موافاة اجزاء المسافة فافهم والصف لكن يبقى ان ذلك الامر التدريجي من المقولة التدريجية
او امر اخر منطبق عليه وقد عرفت من قبيل فتذكر قوله واما ثانيا فبعد تسليمه هذا الايراد معارضة والاول نقضا لان
هذا معارضة على مقدمة الدليل لان المستدل كان قد استدل على عدم موافاة التوسط شيئا من اجزاء المسافة
بانه لا يصح انطباق غير المنقسم على المنقسم فعارض المورد بان موافاة الحركة التوسطية لجميع اجزاء المسافة واجب
لان نسبتها كنسبة النقطة المارة فلو لم يواف اجزاء المسافة لم يرتسم في الخيال شيء متصل ثم ان ايراده هذا
نقضا على الدليل اظهر وجوابه انا لا ننكر وجوب موافاة الحركة التوسطية لاجزاء المسافة حتى يرد ما قال بل
نقول لو لم يكن امر تدريجي موجودا لزم ان لا توافي الحركة التوسطية شيئا من اجزاء المسافة البتة لان موافاة

لان موافاة غير المنقسم انما يكون بالتدريج ولا تدريج اذن فيلزم عدم الموافاة مع ان الموافاة ضرورية
في نفس الامر فما ذكرتم تمويه بارد واما قوله فقد ظهر مما ذكرنا انه مع قطع النظر عن وجود الحركة القطعية فيتأدى على
عقد عظيم لانه اذ لم يكن حركة قطعية هي امر تدريجي في الاعيان جاز التدريج كآنات الاكوان يكتنف بها موافاة
المتحرك للمسافة باعتبار الحركة التوسطية لان موافاة المتحرك بالحركة لا تتبع الا موافاة متدرجة واذ قد ارتفع التدريج
من البين فلا يمكن الموافاة فافهم ما نقلت اذا كانت الحركة التوسطية لسيلانها راسمة للقطعية ولا يمكن الرسم
الا لموافاة المسافة فيجب ان يكون الموافاة قبل تحقق الحركة القطعية قلت موافاة التوسطية لا تكون الا تدريجية
فلا يكون الا بوجود التدريج ولم يكن رسم التوسطية القطعية في الوجود الخارجي كما هو ظاهر بل الحركة القطعية موجود
مستقبل في الخارج من دون توقف على وجود التوسطية وانما الرسم امر وهمي بالنظر الى وجودها الخيالي كما قد
عرفت وانه اشارة في قول الشيخ وتعبيره عليه صاحب الافق المبين فجعل التوسطية والآن السيال راسمين للحركة
المتصلة القطعية والزمان في الخيال لا في الاعيان فافهم قوله والجواب ان امتناع وجودها في آن الوصول خلاصته
ان دليلكم انما يلزم منه انتفاء وجود الحركة بتمام القطع في آن الوصول وقبله ولا يلزم منه انتفاء وجوده في الزمان بحيث تنطبق
اجزاؤها على كل جزء منه ولما رام المعلم البحث عن هذا الاشكال واخذ له قال انا لا نقول بالوجود القائم في الاعيان الا للحركة
التوسطية واما الحركة القطعية فلا نقول بوجوده القائم في الاعيان انما ذلك في الذهن ومقصوده ان ما الزم من بيانكم هو ان
ليس لها وجود في الآن فهو وجود قار ونحن قائلون بنتيجة دليلكم فينفي الوجود القائم اي القار المناسب وانما نقول
بالوجود القار للحركة التوسطية وشكوككم لا تنهض فيه فافهم قوله فلما ان اردت بقولك قبل الوصول اه هذا
الجواب على تقدير ثبوت المعية الدهرية فيما بين الموجودات الزمانية ظاهر الصحة بل هو موقوف عليها واما على تقدير
انتفاء المعية الدهرية فيما بينها كما هو راي المعترض ففي صعوبة لان للمعترض ان يقول نحن نريد بقبل ان الوصول
حال الواقع الذي قبله فنقول لم يوجد الحركة بتمامها في الواقع قبل الوصول لانها لم توجد بعد بتمامها وحال وصولها
القطعية عن الواقع فلا وجود لها في الواقع وما يقولون انها موجودة في الزمان الذي نهايته آن الوصول ففيه
ان ذلك الزمان لم يوجد بتمامه مع ما فيه في الواقع قط فعند وجود بعضه لم يوجد بتمامه والشيء لا يوجد قبل تمام
اجزائه وبعده قد انقطع فتامل وانظر كلما ما سنقول في الدهر والسرمد فقد دفع فيه تامل سيظهر لك لعله اشارة
الى ما سيجيء الكلام في ان وجود طرف الحركة منفكا عن ذي الطرف في الآن مستحيل كما في الزمان على تقدير ما يثبت

في جانب الازل ويستكمل الشرح في ذلك فانظر قوله والجواب انه دفع ربه بالمعدوم المعدوم في الحال اه هذا ايضا
مبني على ثبوت المعية الدهرية بين المتجددات الزمانية واما على تقدير نفيه كما هو مذهب المعترض ففيه صعوبة
لان رد ان يقول ربه بالمعدوم المعدوم في الواقع وبالموجود الموجود في الواقع فالذي يلزم انفصال الموجود في
الواقع بالمعدوم فيه وهو مستحيل لان الانفصال يستدعي وجود وجود المنفصل ولا يعقل الوحدة مع انتفاء بعض
الاجزاء فتامل فيه قوله ومنها ان الماضي من الحركة لو كان موجودا اه وبعبارة اخرى ان الشيء اذا كان مستلزما
لاحد الوصفين ولا يجامع وجوده مع واحد منهما فوجوده مستحيل والحركة القطعية كذلك لانها اما ماضية او مستقبلة
لان الحاضر الآن هو ليس جزءا من الزمان ولا يمكن وجودها مع وصف المضي والاستقبال والا لزم ان يكون
موجودا ومعدوما معا لان المضي الانقضاء والاستقبال توقع الوجود مع كونه معدوما بعد فوجود الحركة
القطعية مستحيل قوله والجواب ان الماضي من الحركة موصوف بوصف الانقضاء اه هذا ايضا مبني على
على القول بالمعية الدهرية كما هو ظاهر نعم اذا كان الزمان مع ما فيه موجودا في حاق الدهر ولوح الواقع
فكل متجدد موجود في زمانه الذي وجد فيه ولا ينعدم في الواقع اصلا فالحكم بالانقضاء من الاغاليط
الكاذبة فلا يصح القول بالانقضاء بالنسبة الى الآن فان الانقضاء فرع الوجود وزواله ولما لم يكن
له وجود في الاعيان حتى انقضاء بالنسبة اليه واما وجوده في زمانه فلم يزل ولم ينقص فان قلت معنى
الانقضاء الوجود قبل الآن فما يكون موجودا قبل الآن فما يكون موجودا قبل الآن فقد انقضى بعد ان
يتنازع في كون معنى الانقضاء ذلك نقول لما كان الزمان المتصل باتصاله موجودا في الواقع فليس
احد الجزئين الذي صحفت بهما الآن اولى بان يحكم عليه بقبليته على الآن والآخر بان يحكم عليه بالبعدية
بل الحق ان كلاهما موجودان في احد نفسيهما فالحكم بكون احدهما ماضيا والآخر مستقبلا هو من
من الهذيانات وسيلقى عليك قول مفصل في ذلك ان شاء الله تعالى واما على القول بعدم اجتماع
المتجددات في الدهر كما هو راي المعترض فلا توجه للجواب لان مقصوده ان وجود الماضي
من الحركة في الواقع اما مقارن بوصف المضي اي الانقضاء عن الواقع ويلزم اجتماع الوجود
والعدم ولا سبيل الى انكار الانقضاء عن الواقع لان المتجددات الزمانية متجددة في
الوجود الواقعي على ذلك الراي واما متصف بالوجود حال الحضور ثم يزول الوجود والحاضر

بزواله

بوجوده في الحاضر غير منقسم فكل موجود في الواقع موجود في الآن الحاضر فما لا يكون موجودا في الآن الحاضر
لا يكون موجودا في الواقع والحركة القطعية كذلك انها ليست موجودة في الآن الحاضر فلا يكون موجودة
في الواقع فتأمل قوله فهو اما ان يكون الصورة فقط او المادة اه اراد بالصورة النوعية
للجسم النامي وبالمادة الجسم الممتزج قوله وزمان حركة النمو منقسم الى غير النهاية اه هذا ايراد مستقبل
على كون النمو حركة سواء بقي موضوع النمو او لم يبق لانه لو كان حركة لكان في كل آن من زمانه
فرد من مقدار ليس في آن آخر ففي كل آن مقدار زائد وزيادة المقدار لا يكون الا بانضمام
ففي كل آن يتصل بالجسم جزء من الجسم فعدد الضم في زمان النمو اقدار غير متناهية من الجسم فيلزم عدم تناهي مقدار
الجسم النامي وانحصار الزيادات الغير المتناهية بين الحاصرين وما يزعم ان انتقال الغذاء بالمغتذي
وانتقال جسم متصل بآخر على التدريج فلا يلزم ورود مادة في كل منفصلة عن الوارد في آن آخر ففساده
بين لان الكلام في الغذاء وهو جسم ممتزج فلا يمكن الاتصال بين اجزائه ولان الجسم البسيط
لا يكون غذاء فلا بد من انضمام جسم ممتزج في كل آن مع مجموع بسائطه وليس انتقاله كانتقال جسم متصل
في ذاته بمثله تدريجا فافهم قوله ويمكن ان يجاب بان في الجسم النامي اه بقاء الاجزاء الاصلية لا يكفي
فيما هو بصدده لان تلك الاجزاء باقية مع مقدارها وموضوع الحركة الكمية بحيث ان يبطل عنه المقدار
ويعرض له مقدار آخر فلا يكون تلك الاجزاء موضوعا للحركة قوله وهي حافظة للصورة النوعية الشخصية حفظها
للصورة النوعية القائمة بها بلا الصورة النوعية القائمة بالاجزاء الزائدة والاجزاء الزائدة انما تزيد
النامي اذا تشبهت بالاصل ففي تلك الاجزاء صورة نوعية حادثة مشابهة للصورة التي
في الاجزاء الاصلية وعلى تقدير كون النمو حركة يكون في كل آن زيادة مقدار وزيادة المقدار
لا يكون الا لمداخلة الزيادة وتحللها بين اجزاء النامي وتشبهها ففي كل آن حدوث الصورة نوعية
فلا بقاء للصور النوعية مع تبدل المقدار فافهم قوله الباقي في النامي بعض المادة الاولى فقط
المادة الاولى يفيد ان موضوع النمو هو الهيولى وكان لفظ البعض بما فيه وبين ههنا قال
البعض ان موضوع الحركة الهيولى الاولى مع الصورة بناء على ان الصورة النوعية قائمة بالهيولى
وبهذا المجموع تقدر بمقادير الجسمية القائمة بالهيولى وسيظهر انه والله يعلم ما في قوله اقول

لعل الشيخ اراده النوع الصورة النوعية للشخص ح وعلى هذا فالحاصل قول الشيخ ان النوع هو الثاني
ان الصورة النوعية هي الثانية فموضوع الحركة الصورة النوعية وحدها دون المادة وانت تعلم
انه اذ قد سلم ان المادة الباقية لم يرد مقدارها والصورة النوعية القائمة بها لم يرده مقدارها
ايضا والمادة المتضافة قد اتفقت مع حدوث صورة نوعية فيها فليست الصورة ايضا نامية
فالاولى ان يحمل كلام الشيخ على ما نقلنا عن البعض ويكون المراد بعض المادة الاولى الهيولى الاولى
والقول لا المادة الجسمية المعروضة ويكون المراد من قوله ان النوع هو الثاني مجموع الهيولى الاولى والصورة
النوعية فالحاصل ان النامي هذا المجموع دون الجسمية والمقدار لكن هذا موقوف على ان يكون الصورة
النوعية حالة في الهيولى وح لا يتم ما ادعى الشيخ ان الجسمية تنعدم بانعدام الصورة النوعية في صورة
الانقلاب بل لا يصح دعوى جوهريتها فافهم ثم بعد فيه كلام سيظهر ان شاء الله تعالى قوله وهو انا
اثبتنا لهم الحركة في النمو والذبول اه لا يقال هذا خان اثبات مغايرة النفس والجزء يتجدد بدل
الاول ان اثبات افناء ولسوا يعتمد في عليه المعتمد في التجرد فافهم قوله وقد انكر صاحب المطارحات
الحركة الكمية اي مطلقا بجميع اقسامها وهذا هو الحق لان المقدار نفس الجسمية عنده وفي الواقع كك
فلا يصح فيها الحركة وقد مضى الكلام التخلخل والتكاثف الحقيقيين فتذكر قوله فهي بالذات
حركة اينية وبالعرض حركة كمية قد فهم البعض من هذا ان جهة انكاره الحركة الكمية وجود الحركة الاينية فاورد
ان لا منافاة بين الحركة الاينية والكمية ويجوز ان يكون الموضوع المتبدل في الكم متبدل في الاين
وهذا سوء الفهم لانه قد اثبت هو ان ليس يرد والمقدار ازايد وان نقص على موضوع واحد
فليس هناك الا حركة اينية بالذات دون الحركة الكمية ثم قوله وبالعرض حركة كمية على سبيل التنزل
اي ان عد هذا النحو من تبدل المقدار حركة فهي حركة بالعرض والصحيح ان ليس ههنا حركة كمية اصلا
لا بالذات ولا بالعرض لان الاصل المزيد عليه باق كما كان للزيادة المنفصلة لها مقدار باقية
والمجموع باق على مقداره لكن كانت قبل انضمام الزيادة مقادير متفرقة وبعد الانضمام صارت
متصلة فهي حركة اينية للزيادة من خارج الى داخل وللاصل بانفراج اجزاءه ليدخل فيه الزيادة و
اجاب البعض بما قد نقلنا سابقا ان موضوع الحركة الكمية مجموع الهيولى والصورة النوعية وليست

والصورة النوعية ليستا متقدرتين في انفسهما انما تتقدران بمقدار الجسمية الحالة في المادة فكان
هذا المجموع متقدراً بمقدار جسمية الاصلية العارضة لها وبعد ورود الزيادة من خارج وصيرورتها غذاء و
جزءاً منهما صار ذلك المجموع متقدراً بالمقدار العارض للجسمية الاصلية مع الزيادة فقد تغير مقدار
المجموع لورود المقادير المختلفة عليه في زمان النمو وانت تعلم انه موقوف على كون الصورة النوعية
حالة في المادة غير واقع في هذا المقام لان حلولها اما في نفس الهيولى فهو باطل والا يلزم ان يتقدر
الصورة النوعية بمقدار جسمية نوع آخر طولها في محل الصورة النوعية ومع ذلك فلم يزدد مقدار
المجموع لان المجموع ح كان متقدراً بمقدار الجسمية الاصلية مع الزيادة قبل صيرورتها غذاء وكذا بعدها
واما في المادة بما انها مصورة بالجسمية المخصوصة المزحزحة ومتعينة بهذا التعين العرضي فح قد كان
قبل النمو الصورة والمادة بهذه الحيثية متقدرتين بمقدار الجسمية الاصلية لحلوله في محل الصورة النوعية
فالزيادة الزائدة اما يعرض لهيولاها بما انها متصورة بجسميتها هذه الصورة النوعية بعينها لزم انتقال
الحال من محل الى محل وان كانت المغايرة بينهما باعتبار التعين العارض من قبل الجسمية واما ان يحدث
فيها صورة نوعية شبيهة بصورة الاصل فاذن المتقدر بمجموع مقدار الاصل والزيادة مجموع الصورة النوعية
الاصلية والصورة الحادثة عند ورود الزيادة فلم يبق موضوع المقادير المختلفة واحداً وان لم يعرض لها
هذه الصورة ولم يحدث مثلها فلم يتشبه الغذاء بالمغتذي هف ثم مع قطع النظر عن هذا القول الصورة النوعية
العارضة لهيولى وحدها او الهيولى بما انها متصورة بهذه الصورة كان متقدراً بالمقدار الجسمية الاصلية
عند ورود الزيادة بمقدار الجسمية الاصلية باق فتقدرهما به باق ثم انضم اليه مقدار الجسمية الزائدة فانضم
الى تقدرهما بمقدار الجسمية الاصلية التقدر بمقدار هذه الزيادة فلم ينعدم التقدر الاول بل انضاف
اليه تقدر آخر وهذا ليس من الحركة في شيء فافهم ثم بعد التنزل القول بتبدل التقدر على الصورة النوعية
وهيولاها المتحصلة بها بالعرض فيكون تبدل المقادير عليهما كتبدل الاضافات بعين الحركة في الاين مثلا
فهذا ليس حركة بالذات وبالجملة زعم الحركة في المقدار في صورة النمو والذبول هو من الهوسات
لا يصح بحال الا ان يقال ان ورود الزيادة من خارج معد لزيادة المقدار على المقدار الذي
كان للاصل مع الزيادة فيزيد على التدريج الى حد ثم تقف ثم ترد زيادة اخرى فيعد لزيادة

المقدار على مجموع مقدار حصل فيه ومقدار هذه الزيادة زمانا وهكذا فتكون النمو حركات كثيرة لا حركة
واحدة لكن على هذا يكون هذه الحركة واحدة فسمي التخلخل لانه تخلل باعداد وزرد والزيادة فلو قالوا الهيد النحو
من التخلخل في النمو ظاهر البرهان على نحو ولا يكفي ان زيادة الجسم النامي ضروري فتامل فيه وتعامل
ان يقول الاتصال بينهما بمعنى صيرورة الجسمين جسما واحدا اه ليس هذا الاتصال الا نوعا في المداخلة الثانية
وقد قال ذلك المحقق الاخذ المعارف فيه كان للاصل باق على حاله ومقدار الزايد على حاله ومقدار
المجموع على حاله الا انه حدث المداخلة الثانية التي سماه الشيخ بالاتصال قبل هذه التسمية تحكيما
تشبيها فافهم قوله اقول له ان يقول ان النامي مجموع النفس والبدن اه هذا الكلام حط من الشيخ
لانه اذا دام حي البدن بعينه فلا يبقى المجموع البتة فمن اين يصدق عليه انه متحرك وان صدق عليه انه متكلم ولعله
اراد ما فصل في بعض تعاليقه ان المعتبر في تشخص النوع تشخص الصورة المنوعة وليس تشخص الجسمية معتبرا فيه
فمطلق الجسمية مع هذه الصورة المنوعة متشخص واحد باق ولا يضر فيه تبدل خصوص الجسميات فتشخص النامي
ح عبارة عن مجموع الجسمية المطلقة مع تشخص صورته المنوعة وهو باق مدة عمره وقد تواردت عليه المقادير
المختلفة هذا وانت تعلم ان ما ذكره بعد تمامه وان كان نافعا في دفع شبهة يورد على بقاء التشخص
بان الجسم النامي ينفصل عنه اجزاء ويتصل به فكيف يكون تشخص واحد باقيا مع تبدل الاجزاء لكن
لا ينفع ههنا لان المجموع كما ان المعتبر فيه الجسمية المطلقة كذلك تقدرة بمقدار ما مطلقا عارض في
ضمن المقادير الخاصة العارضة لخصوص الجسميات وليس تبدل الخصوصيات حركة لان خصوصيات المقادير
ما فيه على ما كان فالمطلق ايضا باق فاي شيء يتحرك فيه هذا المجموع نعم لو كان هذا المجموع متقدرا
بمقدار عارض له موجود في ضمن الخصوصيات العارضة له ثم تبدل من دون ورود شيء زائد في
خارج لزم الحركة فتامل قوله اما اولا فلان يعتبر ازديادا في الكم اه انت لا يذهب عليك
ان الجسم النامي ليس متصلا اتصالا حقيقيا لكونه ممتزجا وامتناع الاتصال الحقيقي فيما بين المختلفات
بالحقيقة فاذا لم يكن متصلا حقيقيا لا يكون المقدار العارض له متصلا حقيقيا لكونه سار في محله
واذا لم يحدث الاتصال لا يلزم انعدام ما كان من قبل وايضا قد نقل الشيخ فيما نقل الشارح عنه
من قبل ان الاجزاء الاصلية باقية على مقداره وانما التصقت الاجزاء الزايدة فازداد مقدار

شماء التحقيق ان ذلك غير نافع وعدم النفع واضح لان المقدار الصغير الذي م

فازداد مقدار المجموع وهذا تصريح في ان المقدار الذي كان قبل موجود بعد الزيادة وقد انضم اليه
مقدار اخر فقد صح ما ادعى المحشي واما قوله الخ بل معناه كون ذلك الشيء اه فمسلم لكن الفرد الحاصل
في النمو انما هو مجموع مقدار الاصل والزائد لا مقدار واحد متصل بحكم هذا القول وان كان صحيحا في
نفسه لكن اذا تامل في معنى الحركة الكمية في النمو فتامل ثم الجواب بهذا الوجه انما يمنع في النمو ونحوه
ولا يمشي في التخلخل والتكاثف مع ان الاشكال عام فافهم قوله وانا نابا ملانه لا يندفع البحث
اه للمحشي ان يقول اني انما قصدت الجواب عن الايراد المورد في الحركة الكمية فلا يضر بقاء
الاعتراض ويمكن الجواب عن هذا ايضا على مذهب المحشي من انكار الفرد التدريجي منها فيه الحركة
فالخط التدريجي لا وجود له الا في الخيال وهو فيه تدريجي حدوثا لا بقاء بل له ان يقول مع تسليم وجود الفرد
التدريجي من المقولة ان هذا الخط التدريجي لا شك انه خط وهمي لا موجود بالفعل لان السطح لا ينفصل
بحركة الكرة عليه انما السطح صالح لتوهم هذا الخط ووجوده في الوهم تدريجي حدوثا لا بقاء فتامل قوله
فالاولى ان يجاب بان المراد من عدم القرار ما يكون كذلك بالذات اه اراد بعدم القرار بالذات
ما يكون بطباعه لا يصلح لان يوجد فرد منه بحيث يتوهم فيه اجزاء مجتمعة والفرد التدريجي من الكم ليس
كذلك لان بعض افراده يوجد في الآن مجتمع الاجزاء وهذا موقوف على ان الفرد التدريجي
والآني متحدان بالحقيقة ولعل هذا بديهي وانما قوله ومن حد الشيء يكون غير قار بالحقيقة فليس مطردا ومنتقضا
عليه الا في بعض المتصلات فافهم قوله وحركة في الكيف اه قال الامام الهمام عليه الرحمة الاحق
الحركة في الكيف امر نظري لا بد من اقامة البرهان وفي الصورة التي يظن انها حركة في الكيف يحتمل
ان يكون انتقالات انية تحصل فيما بين زمان كما قال الشيخ في الفكر لكن القوم يظنون امثال هذه المتتبع
مكابرات ولا يرد مثل ذلك في الحركة في الاين لان الوصولات الانية تكون على حدود المسافة فيلزم
الزمان المتخلل ان كان ساكنا لا يمكن الوصول الى حد آخر فان اخر والا لزم الطفرة فافهم قوله
مع بقاء صورته النوعية اه انما اشترط ذلك لان الصورة النوعية اذا لم تبق الموضوع بناء على ان
محل الكيفية فرد من النوع ويمكن ان يكون كلامه هذا دفعا لتوهم وقوع الحركة في الصورة النوعية فتامل
قوله ويجب ان يعلم ان تلك الحركة لا يقع في جميع الكيفيات اه هذا تمام لم يبرهن فيجوز ان لا يكون حدوث

الا انتقال على سبيل التدريج كما هو الظاهر في الشيخ المتبدل الا انتقال وليس التدريج فيه اخفى من التدريج
في تبدل السخونة والقول بان لبثا ما يتخلل في السخونة وليس مطلق تبدل افراد المقولة حركة ما لم يكن بتدا
الا اشتداد لان فيه دعوى مجردة وليس تبدل انتقال الشيخ الا انتقال الا بعيدا لكلام عليه فتامل قوله
اعلم ان الجوهر لا يقع فيها الحركة اه قال الشيخ اما الجوهر فان قولنا ان فيه الحركة قول مجازي فان
هذه المقولة لا يعرض فيها الحركة لان الطبيعة الجوهرية اذا فسدت تفسد دفعة واذا حدثت تحدث دفعة
فلا يوجد بين قوتها الصرفة وبين فعلها الصرف كمال متوسط وذلك لان الصورة الجوهرية لا تقبل
الاشتداد والنقص وذلك لانها اذا قبلت الاشتداد والنقص لم يخل اما ان يكون الجوهر وهو
في وسط الاشتداد والنقص يبقى نوعه او لا يبقى فان كان يبقى نوعه فما تغيرت الصورة الجوهرية البتة
بل انما تغير عارض الصورة فقط فيكون الذي كان ناقصا فاشتد قد عدم والجوهر لم يتعدم فيكون
هذا استحالة لا كونا وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فيكون الاشتداد قد جلب جوهرا اخر
وكذلك في كل ان يفرض للاشتداد يحدث جوهر اخر ويكون الاول قد بطل ويكون بين جوهر و
جوهر امكان انواع جوهرية غير متناهية بالفعل وهو محال انتهى ومما كان يرد عليه ان بقاء نوع
الصورة يجوز ان يكون بتعاقب الاشخاص فقوله فان كان يبقى نوعه فما تغيرت الصورة الجوهرية
اه ممنوع فالانسب بان الانتقال من شخص الى شخص يوجب التغير في العارض ومن نوع الى نوع يوجب
وجود الصور الغير المتناهية ولعل وجهه ان لا يمكن الانتقال بين الانواع المتخالفة فلا يوجد تلك
الانواع الا متميزة كل منها من الاخر فيلزم عدم تناهيها بالفعل متفرقة وفيه نظر ظاهر لان الانتقال
من شخص الى شخص انما يكون بانعدام ذات شخص وحدوث اخر وليس التشخص امرا عارضا يكون زواله
مع بقاء الذات وهذا ظاهر جدا وقرر المحقق الدواني بان الحركة في المقولة عبارة عن كون الجسم
بحيث يفرض في كل ان فرد من المقولة لم يكن في ان سابق او لاحق فاذن لا بد ان لا يكون فرد فيه
الحركة بالفعل اصلا لكونها غير متناهية فلا يوجد كلها ووجود البعض دون البعض رجحان من دون مرجح فاذن
لا يمكن وقوع الحركة الا فيما يمكن وجود الموضوع بدونه واما ما يتقوم وجود الموضوع به كالمادة بالنسبة الى
الصورة الجسمية او الجسم بالنسبة الى الصورة فلا يمكن لان الموضوع لا يمكن وجوده بدون ما يتقوم به وعلى هذا

وعلى هذا يحاصل كلام الشيخ ان الجوهر الذي يزعم الحركة فيه اما ان يبقى نوعه كما اذا فرضت الحركة تبدل تشخصه
فح لا يمكن الحركة لان النوع لا يبقى مجردا عن التشخص فلا بد من وجود تشخص بالفعل والتبدل انما يكون ح في عوارضه
وقد علمت ان فردا من افراد ماهية لا يكون موجودا حال الحركة فالحركة اذن ليست الا في الكيفيات العارضة فيكون
استحالة لا تكونا واما ان يتبدل نوعه فلا بد من وجود نوع اخر عند زواله والالزم بقي الموضوع فيلزم وجود
انواع غير متناهية فيما بين المبدء والمنتهى وهو محال ولا يخفى انه يلزم ايضا عند بقاء النوع مع تبدل الاشخاص
وجود الاشخاص غير متناهية بالفعل لكن نفس الطرفين غير واجب على المناظر هذه غاية الكلام في هذا المقام
وبهذا التحرير البيان بطل ما حققه الدواني رحمه الله تع حركة الموجود في الوجود لانه اذا فرض الحركة فيه لم يكن
الموجود متصفا بفرد من افراد الوجود فلم يبق ذاته وبعد فيه نظر لانه قد حقق فيما مضى ان الحركة في المقولة لا بد لها
من فرد تدريجي موجود في زمان الحركة منطبق عليه فيجوز ان يبقى النوع في ضمن هذا الفرد التدريجي ويكون الافراد
الانية منتزعة فلا يلزم عدم بقاء الموضوع ثم الدليل منقوض بالحركة الانية لان الاين من مقومات وجود
التشخص كما صرح به المحقق الطوسي فيلزم ان يزول الموضوع للحركة لعدم وجود اين بالفعل الا ان يقال ان
مقوم وجود التشخص احد الامرين اما فرد المقولة واما المتوسط بين افراد المقولة فتامل فيه فانه موضع
تامل قال صاحب الافق المبين ان الحركة القطعية موجودة في زمان تحققه هو زمان مجموع تلك الحركة المتصلة
الشخصية وكذلك الممتد الشخصي موجود في وعاء الدهر والمتحرك لا يتلبس في ذلك الزمان المتشخص الا بفرد غير
قار من المقولة التي فيها الحركة منطبق على الحركة الشخصية المتصلة والزمان المتصل الشخصي وينتزع منها افراد زمانية
وافراد انية انتزاع الاجزاء والانات من ذلك الزمان وليس له في نفس الامر تلبس بشيء منها
بالفعل بل انما بالقوة من جهة الصلوح للتحليل والانتزاع وبحده الفعل في اقتضاء زمان وجود الحركة القطعية
بحكم التحليل في انات متوهمة فيتخذ الانتزاع ما يحاذيه الحركة المتوسطة المستمرة بالذات النسبة غير المستقرة
النسبة المختلفة الى حدود واحدة بالموافاة متوسطا بان الافراد الانية الممكنة الانتزاع بحيث
[illegible] ما انبت الحركة يتلبس هو بواحد فيها بالفعل فليس يمكن ان يتحرك الشيء فيما لا يتقوم هو هو الا
ان له ذلك بالفعل كالوجود والصور الجوهرية والا لم يبق في اقتضاء زمان الحركة واذ انه
تقوما ما لم يستمر هو هو وعادت الحركة فسادا ابطل بانه المتحرك انتهى ونحن نقول [illegible]

في الكلام وثم مقدمات تنبئ بعضها للمرام لانا سلمنا ان ليس في ابعاض الزمان المنطبق عليه الفرد التدريجي
ولا في الآنات المفروضة فيه فرد من المقولة المتحرك فيها متقرر بالفعل لكن المتحرك في ابعاض هذا الزمان
وفي آناته متصف بما في ابعاض بحدود الفرد الزمانية وبالافراد الآنية والاتصاف لا يستدعي ان يكون
ما اتصف به موجودا متقررا بل يكفي له الوجود النفس الامري له وان كان في ضمن متصل فالمتحرك
في الجوهر متصف بما يوجد في ضمن الفرد التدريجي المتقرر في المجموع زمان الحركة وفي ضمن الابعاض
الغير المتقرر في ابعاض ذلك الزمان وفي ضمن الافراد الآنية في آنات ذلك الزمان ووجود
الصورة بتقوم بنحو من الانحاء النفس الامرية يكفي في تقوم وجود المادة كيف ولا بل التلازم
لو ثبت فلا بد على الاعلى بلا زمة بين وجود الهيولى وبين وجود الصورة في نفس الامر على اي نحو
كان فلا يلزم عليه الصورة المبنية على التلازم الا باعتبار الوجود وباحد الانحاء ومن ادعى الا
الصورة عليه باعتبار الوجود المتقرر فعليه البيان ولا يكفي فيه البيان المقام من قبل ثم ان الامر في
الوجود في غاية الظهور لان الوجود وصف انتزاعي يتصف به الموضوع باعتبار الانتزاع فاذا فرض فرد
تدريجي منه يصح لانتزاع الوجود وان عن موضوعه في كل آن وفي كل زمان فيكفي في موجودية الموضوع
فلا يضر عدم الاستقرار بوجه ثم الكلام في تجويز الحركة في الوجود انما وقع في مقابلة والا فالوجود لا يصح
فيه الحركة لان موضوع الحركة فيه اما الشخص الموجود واما ماهيته لا سبيل الى الثاني لان تحقق الموضوع
بالتشخص واجب لان الحركة تحقق موجود فلا بد ان يكون موضوعه متشخصا وكذا لا سبيل الى الاول لان
الشخص الواحد لا يمكن ان يوجد بوجودين فضلا عن وجودات بناء على ان الوجود نفس صيرورة الشيء
فلو تحرك فلا بد ان يتعدد الوجودات بحسب تعدد الآنات وابعاض الزمان فالوجود في آن اما غير
الموجود في آن آخر فلم يبق موضوع الحركة امرا واحدا واما الوجود اللاحق عين الوجود السابق فلم
يتبدل افراد الوجود فلا يصح وقوع الحركة فيه فافهم اعلم ان الشيخ نفى وقوع الحركة في الجوهر وقد
بين ذلك في اسفاره بمقدمات شتى وبسطه بسطا لا حاجة الى ايرادها وفي نقل امثال ذلك تضييع
للاوقات ومن شاء الاطلاع عليه فلينظر فيه قوله فيمكن وجود كيفية واحدة هذه فرد تدريجي في نفسه
لكن المناقشة ان ثبت فيه بانه لا يصح على راي المشائين لان الكيفيات المختلفة بالشدة والضعف عندهم

والضعف عندهم انواع متباينة فلا يصح الاتصال بينها فلا يصح وجود فرد واحد يكون هذه المراتب
موجودة فيه بالقوة لان المتصل لا ينحل الى اجزاء متخالفة بالحقيقة والحق ان قول المصنف بهمن باختلاف
حقيقة الشديد والضعيف باطل واما امكان وجود الفرد التدريجي المتصل فثابت فافهم قوله اما الاضافة
فانها ايضا عارضة اه لعل ما ذكره يندفع به صاحب الوجدان ولا ينفع في مقابلة المناظر لان له ان
يقول يجوز ان يكون هناك حركتين بالذات يكون احدهما في مقولة والاخرى في الاضافة كما ان في
النقلة حركتين بالذات احدهما في الاين والاخرى في الكيف فتامل قوله اما بحده فيتبدل الحال فيها
اه فيه ايضا مثل ما في الاضافة قوله اقول يوضح ذلك ان الحركة في مقولة كما هي عبارة اه اعلم ان
هذا الكلام متعلق بالاقوال في المتى والفعل والانفعال وعلى هذا التوضيح فالحاصل ان المقولة نسبة عبارة عن الهيئة
الحاصلة للجسم باعتبار حصوله في الزمان او في الان فلو كان فيها لكان في كل ان من زمان الحركة هذه الهيئة
فتكون في الان زمانية او ان فيلزم ان يكون للمتى متى اخر واما في الفعل كالتسخين فلا كان فيه
حركة فمعناها اي التزيد فلا يمكن ان التسخين في الان لانه امر تدريجي بل يكون في الزمان ففي زمان
الحركة لكان التسخين باقيا التزيد فلا حركة لانه لم يتبدل المقولة حينئذ بل متصف بها في الزمان
كما كان متصفا بها قبل في حال السكون وان بطل التسخين فقد بطل بجميع اجزائه والا فالمتحرك متصف
بالتسخين فقد بطل في الان الذي ينتهي اليه التسخين والا يوجد بعده بل يحدث بعده التزيد في الزمان فلا حركة
فيها لكانت في شيء اخر يمكن ان يكون في الان هذه غاية ما يقال في شرح كلام الشارح ولا يخفى
ما فيه من تطويل المسافة فيكفي ان يقال ليس بهذه المقولة فرد في الان اصلا فلا يتصور فيه الحركة فتامل قوله
لان القوة المتحركة اما ان يكون موجودة اه وما يقال ان الحركة الوضعية ما لا يكون عارضا للشيء حقيقة
وانما يعرض له لنوع تعلق به والذاتية ما يكون عارضا حقيقة فراجع الى وجود القوة المتحركة فيه حقيقة لان
الحركة عبارة عن تبدل الاحوال على الشيء مع وجود تبدله والاستبدال فتامل [illegible] والفاعل للحركة
القسرية اه لم يرد بالفاعل الموجد حقيقة لان الطبيعة ليست موجدة حقيقة للحركات الطبيعية ولا القسرية
كما صرح به الشيخ وغيره بل المراد به ما هو متمم لحيث يكون الفاعل موجدا على حسب اقتضاءه وهذا الاصطلاح
شايع عندهم كاطلاق الاصطلاح على نسبة الطبيعة بالفاعل الاجل ان فعل الفاعل على حسب اقتضاءه فتامل قوله

والا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة آنات لا يذهب عليك ان الحركة متجددة بالذات وليس حقيقتها
الا التجدد والاحوال فالحركة بحيث ما ههنا لا يمكن لها الوجود الا لوجود بحيث لا يكون لاجزائها بقاء
وثبات ولا يخفى ان مفهومها تقتضي التجدد وحتى يرد ان التجدد عبارة عن الوجود والعدم والشيء كيف
يقتضي عدم نفسه بل يعني ان حقيقة الحركة يمتنع عليه ايجاد الوجود الا الوجود والتغير النفاذ بحيث
لا يبقى جزء منها او حد منها اصلا فلو كان عليها امرا ثابتا لا يلزم تخلف المعلول عن العلة المستحيل اذا
التخلف المستحيل ان يوجد العلة ولا يوجد المعلول مع امكانه وههنا لا يلزم ذلك لانه لا امكان للحركة
ان يوجد في الآن او ان يوجد مع القرار والثبات فتدريج الحركة بالذات بناء على تجددها او على ان
العلة المقتضية لها اذا كانت ثابتة لا يكون لها ثبات البتة فافهم وعبارة الشيخ في الشفاء بكذا وجب
ان يعلم ان قولنا حركة طبيعية ليس يعني به ان الحركة تصدر دائما عن الطبيعة والطبيعة بحالها التي لها فان الطبيعة
ما دامت ثابتة قارة وما يصدر عنها لذاتها فهو ايضا قار فالموجود مع وجود الطبيعة والحركة القطعية
بعدم وانما يتجدد ملا الاستقرار والحركة التي حقيقتها لا محالة فانها تقتضي ترك شيء والطبيعة اذا اقتضت
لذاتها ترك شيء فتقتضي لا محالة ترك شيء خارج عن الطبيعة واذا كان كذلك فما لم يعرض امر خارج عن
الطبيعة لم يعرض قصد ترك لها بالطبع فاذن الحركة الطبيعية لا تصدر عن الطبيعة الا وقد عرضت حال غير طبيعي
انتهى ومراده على ظني ان الطبيعة قوة عديمة الشعور وذاتها ثابتة فمقتضاها ايضا يكون ثابتة لان
الطبيعة لا تترك مقتضاها بعد حصوله لها الا بما يعايق عن المقتضى فلو خلي الطبيعة عن العوائق وترك عليها مقتضاها
حفظها البتة وهذا بخلاف ما له شعور فانه قد يترك مقتضاه لداع وغرض اخر فلو كانت الحركة مقتضاة
لها لذاتها لكانت بحيث لو حصلت لم تتركها الطبيعة فيكون ثابتة ما دامت الطبيعة على مقتضاها والحركة
الطبيعية ليست قابلة للثبات حتى يقع مقتضاة لها واما التوسط وان كانت ثابتة لكنها هرب
عن شيء والهرب لا يكون الا وان يكون هناك حالة منافرة لها فقد اقتضت الطبيعة لها بشرط تلك
الحالة فلا يكون ايضا مقتضاة نفس الطبيعة بما هي طبيعة وهذا لا ابتناء لها بوجه من الوجوه على امتناع
تخلف المعلول عن العلة اصلا بل خصوص الطبيعة العديمة الشعور لا يصلح لاقتضاء امر لا يصلح للثبات
وامر يكون هربا وطلبا الا بتوسط امر منافر بالعرض لتوقف نيل المطلوب عليه فاذن قد بان لك

فربما نبهك ان العلة للحركة الطبيعية الطبيعة مع الحال المنافرة ثم ان المتحرك اذا كان على حال منافر
للطبيعة وابتغى انفاسرعن العود الى الحالة المطلوبة فقد اقتضت الحركة لا لذاتها بل لانها وسيلة الى نيل
المطلوب فوجدت علة الحركة لكن لما وجد قطعة من الحركة حدثت حالة اخرى هى ايضا منافرة اقتضت قطعة
اخرى وهكذا الى ان يوجد حالة مطلوبة فامتنعت الطبيعة عن اقتضاء الحركة لكونها مقتضية لا لذاتها بل
ابتغى احد سطرى عليها وهذا الكلام لا غبار عليه اصلا فافهم قوله للحركة جهتان اه فيه مسامحة وحق
الكلام ان الحركة حركتان احديهما التوسطية وهى صفة باقية والاخرى القطع وهى مستندة الى
التوسطات وانت لا يذهب عليك ان التوسط ايضا لا يمكن ان يصدر عن الطبيعة وحدها كما علمت قوله
لانا نقول الكلام فى استناد هذه اه نعم الكلام فى استناد الحركة القطعية ظاهر ولا يمكن ان ينسب الا
التوسط لثباتها وعدم ثبات القطعية قوله وثانيهما متجددة وهى الوصولات اه الاولى ان يقال
وهى الحالات الغير الملائمة لانه لا بد من وجود العلة فى زمان الحركة قوله الموجب للثابت والمقتضى
للمقتضى ظاهر هذا الكلام يقتضى ان التوسط معلول للطبيعة الثابتة وليس الامر كذلك بل لا بد
لها من الاحوال الغير الملائمة ايضا كما عرفت فتذكر لكن يجاب بان الطبيعة مع كل حالة غير ملائمة
اه حاصله ان ههنا سلسلتين سلسلة الاحوال الغير الملائمة وسلسلة الحركة القطعية فسلسلة الحالات
معلولة لسلسلة الحركة الطبيعية وسلسلة الحركة لسلسلة الحالات لكن على الوجه الغير الدائر لان
قطعة من الحركة يكون معلولا عن حالة غير ملائمة وتلك الحالة معلولة لقطعة اخرى وتلك القطعة
لحالة اخرى وتلك الحالة لقطعة اخرى فاجزاء الحركة معلولة لاجزاء سلسلة الحالات
فالحركة معلولة لها لان معلولية الكل هى بعينها معلولية الاجزاء وعلى هذا يجب ان يكون
سلسلة الحالات ايضا امرا متصلا منحلا الى الاجزاء مثل الحركة الا اذا كانت منفصلة
ويكون الاجزاء فيها موجودة بالفعل فان على تقدير اجزاء الحركة يلزم الجزء الذى لا يتجزى فيهما بل فى المسافة ايضا
لطابقها يلتزم ان لا يكون لبعض اجزاء الحركة علة وهذا لا يتأتى من فكر الوجود التدريجى من المعقولة كما لا يخفى ثم
ما ذكره خفف كله لا طائل تحته لان الحركة عندهم امر متصل لا جزء فيه بالفعل فليس هناك تركيب من الاجزاء بل
الاجزاء الفرضية متأخرة عن وجود المتصل فلا يكفى لمعلوليتها معلولية الاجزاء بل المعلولية بالذات لهذا المتصل

فلو وجب لكل غير قار علة غير قارة يوجب الدور والتسلسل ثم ان علية تلك الحالات ان كانت على
سبيل الايجاب كما هو الظاهر من كلام الشارح فاذن يجب مجامعة الحالة المعلولة لها الذي هو قطع من الحركة
ومجامعتها للمعلول لها الذي هو حالة اخرى وكذا ما معها هذه الحالة للقطع المعلول لها وهكذا فيلزم اجتماع
اجزاء الحركة وان كانت على سبيل الاعداد فيلزم ان لا ينتفي الحالة بانعدام الحركة اللتي هي علة لها لان
عدم المعد لا يوجب انعدام المعلول بل يوجب وجوده فيلزم اجتماع اجزاء الحركة وايضا على هذا التقدير
لا نحتاج الى سلسلة الحالات لم لا يكون كل جزء من الحركة معدا للجزء الاخر منها وايضا ففي هذه السلسلة ليس
شيء يجب ما كان الواجب بالذات تعالى مجده لا بالذات ولا بالواسطة فلا يجب واحد من احادها البتة
لان ارتفاع هذه السلسلة لا يجعلها لشيء وان استحال عدم بعض منها مع وجود بعض آخر لانها عدم معلول
مع وجود العلة واذا جاز هذا النحو من العدم لم يكن واجبا اليه لان الواجب ما يستحيل عليه جميع انحاء العدم
ولذلك يقول من الناظر ان المستحيل هذا النحو من العدم المستحيل قد وجب عن علة يجب يوجب طبيعة تلك الحالات
فلا يجب ارتفاع جميع تلك الحالات باسرها واما ارتفاع بعض مع وجود بعض فمستحيل فهذا البعض فاستمع
بما نزيح ذلك ان ههنا سلسلتين غير قارتين فطبيعتها طبيعة ممتدة او غير قارة فيجب هناك علة غير قارة للمعلول
غير قار وانما يصح ما قلتم اذا كانت المعدومات امورا قوار فتامل واما على ما قررنا به كلام الشيخ فلا يرد
شيء من هذه الايرادات لان علة الحركة على ما قررنا الطبيعة بشرط مقارنة الحالة الغير الطبيعية فما دامت
حالة غير طبيعية تستمر الحركة الى ان يوجد الحالة الطبيعية فيبطل اقتضاؤها واما عدم تجاوزها مع علتها فلعدم امكانها
الا على هذا النحو فافهم قوله وذلك لان النفس في ذاتها ثابتة اه فيه ما قد عرفت قوله لان نسبته
الى جميع الجزئيات اه لا حاجة اليه لان التصور الكلي امر ثابت فلا يكون علة لغير ثابت قوله بل التخيلات
الجزئية المنبعثة عنها الارادات الجزئية اه فيه انه ههنا لما قال النصير الطوسي في شرح كلام الشيخ
وحاصله ان ههنا اي في الحركة الارادية ثلث سلاسل سلسلة التخيلات المتعلقة بالحركات الواقعة على
اجزاء المسافة بعضها وينبعث منها سلسلة الارادات الجزئية المتعلقة بتلك الحركات وسلسلة
الحركات فسلسلة الحركات صادرة عن سلسلة الارادات وهي عن سلسلة التخيلات وهي عن
سلسلة الحركات لكن على وجه غير دائر بان يكون تخيل علة لما بازائه من ارادة جزئية وهي لقطع من

وهي القطعة من الحركة ثم هذه القطعة علة لتخيل اخر وهذه التخيل للارادة اخرى وهي لقطعة اخرى وهكذا الى
غير النهاية وقد اعترض عليه الامام الرازي اولا بان الارادات الجزئية امور حادثة فلا بد لها من علل
حادثة جزئية والكلام فيها كالكلام في الاول فيتسلسل ثم التسلسل ان كانت دفعة فهو محال وان كان
السابق علة للاحق فالسابق ينعدم حال حصول اللاحق والمعدوم لا يكون علة اجاب عنه المحقق الطوسي
بان الارادة الجزئية كما كانت سببا للحركة جزئية كذلك فتلك الحركة ايضا سبب لحدوث ارادة
اخرى وح يتصل الارادات في النفس والحركات في الجسم ولا تسلسل وقوله لان ارادة
كون الجسم مثلا في حد ما من المسافة ما لم يوجد لم يحدث تحريك الجسم اليه واذا وجدت امتنع
ان يكون الجسم في حال وجودها لارادة في ذلك الحد الذي يريده لان ارادة الايجاد لا تتعلق
بالموجود بل كان في حد اخر قبله وامتنع ان يحصل في الحد الذي يريده حال كونه في الحد الذي قبله فاذن
تأخر كونه في الحد الذي يريده عن وجود الارادة لانه يرجع الى الجسم الذي هو القابل لا الى الارادة
التي هي الفاعلة ومع وصوله الى الحد الذي يريد ينتفي تلك الارادة وتتجدد غيرها فيصير كل وصول
الى حد سببا لوجود ارادة تتجدد ومع ذلك الوصول ووجود كل ارادة سبب الوصول
يتأخر عنها فيستمر الارادات والحركات استمرار شيء غير قار بل على سبيل التصرم والتجدد والسابق
لا يكون بانفراده علة اللاحق بل هو شرط ما يتم العلة بانضيافه اليها انتهى وقال هذا من عوامض
هذا الفن وانت لا يذهب عليك ان قوله واذا وجدت امتنع ان يكون الجسم الخ وقوله فاذن تأخر كونه
في الحد الذي يريده عن وجود الارادة فيه خبط وخلط لعائط [illegible] عن الاخبر اذ كذلك لان المحال هو
تعلق ارادة الايجاد بالموجود وليست امر تعلق هذه الارادة واما تعلقها بامر موجود ليست تعلق
هذه الارادة في زمان وجوده فلا استحالة فيه وهو ظاهر جدا لكن لا يتوقف ما هو بصدده على
هذه المقدمة بل يكفي له احتمال ان يكون ارادة الحركة الى الوصول قبلها وينقطع عند وجودها فرجع
حاصل كلامه الى ان ارادة الجزئية مقدمة لحركة جزئية وليست علة موجبة فلا استحالة في وجودها قبل
معلولها ثم فيه كلام ظاهر اذا كانت الارادة من معدات قطعة من الحركة فيجب ان لا ينعدم هذه القطعة
بل يستمر بوجود علتها التامة من الفاعل والنعدام هذه الارادة بالعدم اللاحق وانضم هذه علية باقية

مر من لزوم عدم انفكاك الوجوب من الموجب لا بالذات ولا بالواسطة ويرد عليه ان اخر البقاء
لانه اذا جوز كفاية اعداد المعد لصدور غير القار من القار فليجز ان يصدر عن ارادة كلية حركة
بحيث يكون كل جزء منها معدا للاخر فلا يلزم الرجحان من دون مرجح ولا يحتاج الى غير قار اخر متغير في علة
الحركة فافهم ثم في كلامه فساد اخر هو ان المعد علة باعتبار عدمه بعد الوجود فالعلة اذن للحركة الارادة
الكلية مع عدم لاحق لارادة جزئية وهذا العدم قار مستمر وكذا الارادة الكلية فيلزم عليه القار بغير
القار فلا يكفي هذا في العلية بل يحتاج الى امر غير قار موجب لوجود الحركة فينجر الكلام الى هذا الغير القار
ثم ان العلية لو كانت على ما ذكر يلزم اجتماع اجزاء الحركة سواء فرضت الارادة علة موجبة او معدة
كما قدم في الحركة الطبيعية فتذكر ثم ما ذكره لا وجه له على ما يزعم الفلاسفة ان الحركة متصلة لا جزء فيها بالفعل
وانما الاجزاء متاخرة عنها تحدث بالتوهم ولا بد لوجود هذه الحركة المتصلة من علة فان كانت سلسلة
الارادات فلها علة فان كانت سلسلة التخيلات فلا بد لها من علة فاما يدور او يتسلسل ولا ينفع
في ذلك علية الاجزاء لان الاجزاء متاخرة عنها في الوجود ثم فيه شيء اخر ايضا هو ان القول بهذه السلاسل
يوجب ان يكون اجزاء الحركة بعضها علة لبعض ولو بالواسطة مع تشابه اجزائها فان كانت العلية بالنظر
الى العوارض فالعلية والمعلولية اذن في عوارض الحركة وقد كان في علة نفسها وقد مضى في مبحث الزمان
في حجة المتكلمين لابطال وجود الزمان فانظر وتذكر انت والله تعالى عالم ما له وما عليه ثم ان كلام الفلاسفة
لا يتوقف على ان غير القار لا يصدر عن القار فاستمع لما يتجلى عليك قال الشيخ في النمط الثالث
من الاشارات عند قصد اثبات النفوس الفلكية الرأي الكلي لا ينبعث منه لشيء مخصوص جزئي
فانه لا يتخصص منه بجزئي دون جزئي اخر الا بسبب مخصص لا محالة ثم قال وكذلك في قطع المسافة تتخيل
حدود جزئية منه ايابا يقصد وربما كان ذلك التخيل معطوفا وربما كان متجدد الوجود نحو اما تحدده الحركة
المستمرة على الاتصال وذلك لا يمنع الشخصية والجزئية في التخيل كما لا يمنع في الحركة ويعمل منها تخصص
الارادة لشيء جزئي حتى يكون الارادة الكلية مقابلها مراد كلي ولا يجب له تخصص جزئي ونحن ايضا
ربما قضينا قضاء كليا من مقدمات كلية فيما يجب ان يفعل ثم اسعانا قضاء جزئيا سعت عنه شوق
وارادة منبعثا جزئيا من التعين الوهمي فبعث القوة المحركة الى حركات جزئية تصير هي مراده لاجل

براده لاجل المراد الاول انتهى ومقصوده على ما اظن ان الرأي الكلي انما ينبعث منه بارادة
كلية وهي غير كافية في وجود المشخصات بل لا بد لها من تخيل جزئي ينبعث عنها ارادة جزئية وكذا الحال في
قطع المسافة بالحركة الارادية اذ لا بد ههنا من تخيل جزئي متعلق بحركة معينة واقعة على المسافة الى حد
جزئي ما انما يحدث في الخيال الحركة المخصوصة فينبعث منه ارادة جزئية متعلقة بايجادها في العين فيحدث الحركة
فهذا التخيل تخيل قار متعلق بالحركة الموجودة في الخيال واجب من اسبابها فيتعلق تلك الارادة
بايجاد هذا المتخيل في الخارج فهذه ارادة جزئية متعلقة بايجاد جزئي متخيل فيوجب وجود الحركة في الخارج
على عدم القرار فيوجد كذلك وهذا لان الحركة يستحيل على طباعها الوجود القار ولا يصلح الا
للوجود على نحو لا يجتمع اجزاؤها البتة وهذا التخلف ليس تخلفا مستحيلا انما التخلف المستحيل ان لا يوجد
المعلول مع امكانه مع وجود العلة ومثل هذا كمثل ايجاد جسم في جوف جسم فيوجد هذا الجسم وقطره
اقصر من قطر الحاوي فقد وجوده وجوده مع كون قطره اطول من قطر الحاوي فهذا التخلف ليس تخلف
المعلول الممكن عن العلة فكذا ههنا وجود الحركة مع ثبات الاجزاء واجتماعها محال بالذات فلا يكون
مع علية العلة قد تشابه فى الحركة الطبيعية وجبا اذ كان العلة ارادة الامر الخارج ثم هذا التخيل قد يكون
تخيل حركة متناهية او حركات متناهية فيكون ارادة التخيل مقطوعا متناهيا كما في حركاتنا فاذا كان
التخيل تخيل حركة مقطوعة فينبعث ارادة وجود هذا المقطوع المتناهي الى حد من المسافة فيوجد الحركة
الى ذلك الحد ثم ينقطع لانقطاع العلة التي هي وجودها مقطوعا الى ذلك الحد فعدم وجودها بعد
ذلك الحد لعدم انقطاع الحركة ذلك وقد يكون تخيل حركة غير متناهية كما في حركة الافلاك ولا يمكن
تخيل غير المتناهي دفعة ولا في زمان متناه والا لزم وجود غير المتناهي في القوة الجسمانية مجتمعا
بل يكون هناك تخيل هذه الحركة تخيلا متجددا بان يتخيل دفعة دورة ثم في ان تمامها يتخيل دورة
اخرى فينبعث ارادة متجددة فيوجد الحركة كذلك والى ما ذكرنا اشار الشيخ بقوله وربما كان
ذلك التخيل مقطوعا وربما كان متجدد الوجود اه فقد بان ان كلام الشيخ تجدد التخيلات ليس لاجل
ان غير القار لا يصدر عن القار بل لان تخيل الحركة الغير المتناهية لا يمكن ان يوجد وهذه التخيلات
يمكن ان يوجد منفصلة بان يتخيل دورة ثم في ان تمام الدورة الى يوجد تخيل دورة اخرى او منفصلة انفصال الحركة فهذه

التخيلات يحدث بحركة في المعقولات وانجذب عن اسبابها ولا يجب ان يكون الاسباب غير قارة
كما قد عرفت ثم بين الشيخ بقوله وبمثل هذا ما يخصص اه الفرق بين الارادة الكلية والجزئية واشار
الى ان ليس المراد بالكلية الارادة التي لا يكون لها تشخص كيف وهذا لا يصح فان الارادة قائمة
بنفس جزئية بل كلية الارادة بكلية المراد وجزئيتها بشخصية المراد المتعلق به قوله نحن ايضا ربما نصا
فصار كليا اه تنبيه على ان توقف الحركة الارادية على الارادة الكلية والجزئية امر وجداني يعلم
من تأمل في وجود حركاته الارادية يعلم ضرورة هذا وجه وجيه لكلامهم لا يرد عليه شيء وبه ينفتح سبيل
ربط الحادث بالقديم الذي اخترعه الفلاسفة ولا يرد عليه شيء مما اوردوا فعليك بالتأمل
الصادق قوله ولا يخفى على المنطقي اه هذا عجيب فان عدم جواز كون الفاعل قابلا محضا كان
عند الشيخ للزوم التخلف والتخلف في القابل غير ممتنع اصلا بل القابل يجب ان يكون ثابتا لانه موضوع
الحركة والموضوع يجب بقاؤه عند وجود العرض كما قد بين الشيخ فيما قبل فلا يحتاج في الصحيح والقابلية الى
ضم امر غير ثابت فافهم قوله والا لزم ارتفاع التقدم والتأخر في اه يريد ان الزمان عندكم موضوع
التقديم والتأخر بالذات فلو لم يكن متصفا لم يتصف بالتقدم والتأخر واذا لم يتصف بهما
لم يتصف بهما شيء من الاشياء اصلا لانه اذا لم يتصف ما بالذات بالصفة لم يتصف ما بالعرض
بها ولا ينقلب هذا اليهم بان الزمان لما لم يكن موجودا ارتفع التقدم والتأخر من بين الاشياء
لانهم لا يقولون بالاتصاف بها للزمان بالذات بل عندهم الامور الموصوفة بالتقدم والتأخر
متصفة بالذات بلا وساطة الزمان فلا يلزم عليهم ارتفاع التقدم والتأخر وسنزداد هذا
زيادة وضوح ان شاء الله تعالى قوله اما عندنا فلانه طرف الزمان اه على قول المتكلمين لا يمكن
ان يكون الآن طرف الزمان لانهم قائلون بتركيب الممتدات بالاجزاء الغير المتجزية ومنكرون
وجود الاطراف فيجوز ان يكون الآن موجودا عندهم ثم يتلوه آن آخر فيلزم وجود ممتد مؤلف من
غير المنقسمات فالاحرى ان يقال ان تألف الزمان من الآنات خلاف عند القائلين بوجود الآن
فلو كان آن كان حدا مشتركا بين الماضي والمستقبل وهما معدومان فلا يوجد الحد المشترك اصلا
فتأمل قوله ان الوجود المطلق اعم من الوجود في الآن اه فيه انه يثبت ان الوجود المطلق اعم

بمعنى اعم لكن وجود الماضي والمستقبل لما لم يكن في الزمان ولا في الآن فظرفه اذن نفس الواقع فنقول
الزمان الماضي والمستقبل كلاهما موجودان في الواقع معا او احدهما موجود عند عدم الآخر والشق الاول
هو المشهور من مذهب الفلاسفة فاذن الزمان امر متصل موجود في الواقع بماضيه ومستقبله فمثله كمثل
المكان الممتد الموجود في الواقع فاذن قد ارتفع تجدده وتعاقبه عن نفس الامر لان التجدد في اي ظرف
هو وليس هو موجودا في ظرف اصلا الا في الواقع وليس هو فيه متجددا فقد ارتفع التقدم والتأخر
عن الواقع راسا او لا ترى ان الواقع ليس الا وجود الشيء في نفسه من دون اعتبار المعتبر واذا كان الزمان
بتمامه موجودا في الواقع اي في حد نفسه من دون اعتبار المعتبر فلم يكن لاجزائه تقدم وتأخر اصلا بحسب
الوجود في نفسه فلا تقدم ولا تأخر اصلا ثم الحكم بكون احد طرفيه ماضيا والاخر مستقبلا لان كليهما لا يوجد
الا في الآن اصلا وليس بكليهما انقضاء ولا ترقب لا بحسب الواقع ولا بحسب الآن لامتناع وجود
هما فيه فالحكم بكون احدهما ماضيا والاخر مستقبلا انما هو من الاغلاط المحضة ثم ان التقدم والتأخر اجزاءه
ح ابنى لا عبر فيجوز ان يصير المتقدم متأخرا والمتأخر متقدما واللوازم كلها باطلة فبطل الشق الاول فتعين
الشق الثاني فاذن وجود الزمان في الواقع متجدد فاذا بعضه منقض وبعضه متوقع فلا وجود له اصلا
وايضا لو وجد شيء من الزمان فالموجود منه في الواقع لا يكون منقسما اذ لو كان منقسما لكان بعضه ماضيا وبعضه
مستقبلا وليسا بموجودين فالذي لو جد منه لا ينقسم فما ينقسم منه لا يوجد الزمان المتصل منقسم فلا وجود له
اصلا وايضا عند وجود الماضي منه في حد نفسه في الواقع المستقبل معدوم في حد نفسه فلو كان متصلا واحدا يلزم
اتصال الموجود بالمعدوم وهو فج وبالجملة فالزمان ان كان موجودا من دون تجدد وتعاقب في وجوده في
نفسه من دون اعتبار المعتبر ارتفع التقدم والتأخر راسا وان كان في وجوده تجدد وتعاقب بحسب نفس
الامر اي من دون اعتبار المعتبر لا يكون حصة متصلا فتامل فيه ولا بالمكان انتفاء التقدم بحسب المكان
واضح اذ ليس الزمان مكان بوجه لكن يبقى احتمال التقدم الزمني غير المكاني وان كان المراد منه التقدم
الزمني فانتفاؤه ليس ضروريا فالاولى ان يستدل عليه بان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض لا يمكن
ان ينقلب المتأخر فيه متقدما والتقدم الزمني يمكن فيه ذلك فاجزاء الزمان والمكان فيهما تقدما تبعا
ايضا لكن ليس الكلام فيه بل في التقدم الاخر العارض لها الذي لا يمكن فيه الانقلاب فافهم قوله والجواب

ان والمتقدم والمتاخر اذا لم يكوناه بعض زمانيا بختار ان التقدم العارض لاجزاء الزمان تقدم زماني
وهو عبارة عن تقدم لا يمكن نحوه ان يجتمع المتاخر مع المتقدم وهذا المعنى عارض لاجزاء الزمان بالذات
ولغيرها بالعرض فاجزاء الزمان لا يحتاج في عروض التقدم لها الى زمان اخر قوله فكل جزء من اجزاء
الزمان هو نفس القبل والبعد باعتبار بمعنى ان كل جزء يصدق عليه القبل بمواطاة ولكن لا القبلية زائدة عليها
بل نفسها مصداق القبلية وهذا معنى كون نفس القبلية قوله بل هو مقدار نفس تقضى التقدم والتاخر اه يعلم ان في
لفظ الاقتضاء تسامح والمقصود انه مقدار نفس مصداق التقدم والتاخر واطلاق الاقتضاء على هذا المعنى
شايع كما يقال الواجب تعالى مجرد ذاته يقتضي وجوده قوله وظني انه يعود الاشكال عليه بعض تلك الاجزاء لبعض
اه تفصيله ان التقدم لبعض الاجزاء على بعض اما نفس هويتها فيلزم تخالفها في الماهية وانفصال بعضها عن بعض
وكذلك ان كان لامر لازم وان كان لامر عارض وهو ممكن الزوال فيمكن ان يصير المتقدم متاخرا قوله
بان اجزاء الزمان متمايز بعضها عن بعض بذواتها وهو بانها الشخصية حاصل الجواب ان تقدم بعض اجزاء
الزمان على بعض وتاخر بعضها عن بعض لاجل الهوية الشخصية وهي متمايزة بنفس هوياتها الشخصية و
تفصيله ما قال المحقق الدواني رحمه الله تعالى ان الزمان لا حقيقة له سوى الامتداد المتجدد والامتداد يقتضي
ان يصح فرض الاجزاء فيه فتلك الاجزاء هي التقدم والتاخر لان كل الامتداد اذا كان استمرار التقضي
فجزء منه بعض من ذلك التقضي ولا معنى التقدم والتاخر الا اجزاء من ذلك الامتداد وحدان يعرف فان
فيه بمعنى ان ذلك الجزء بنفسها مصداق التقدم والتاخر والكلام في انه لم اختص هذا الجزء او الحد بالتقدم
والاخر بالتاخر كالكلام في انه لم اختص هذا الجزء من المقدار بهذا الحد او هذا الحد ولا شبهة في ان هذا الجزء
لا يحصل بدون ذلك فحاصل السوال انه لم كان هذا او هذا يرد عليه ان هذه الجزء من اين جاء اما من
الهوية فيلزم التساوي في الهوية او من امر زايد فالقبلية هذا الزايد وقد فصل بعض الاعاظم رحمه الله في العروة
الوثقى الكلام مبسوط خلاصته بعد حذف التكرار والزوايد ان مناط القبلية والبعدية اما نفس هوية الزمان
او لازمها فيلزم اختلاف كل جزء بالهوية والا لزم ان يكون المتقدم متاخرا واما امر عارض فنفس القبلية
هذا العارض فيزول القبلية بزواله واما تشخص الاجزاء فهو الاشتراك بين الحقيقة والتشخص فان كان
مابه القبلية الحقيقة فهي مشتركة في جميع الاشخاص لا يصلح كونها مناط قبلية بعض الاجزاء دون بعض وان كان التشخص

التشخص فهو اما وصف انتزاعي او انضمامي مباين وعلى الاول فمقصد افه اما نفس المهية فهي مشترك او وصف
انضمامي او امر مباين فعاد الى الاخرين فان كان احد الشقين الاخرين فيلزم ان يكون او خلاف الفاعلية
او امور متباينة غير متناهية بكثرة الاجزاء لان جزء الوصف او جزء المباين لما كان تشخصا وتشخص كل مغاير
للتشخص الاخر والا لم يكن مميزة فتعدد التشخصات بعدد الاجزاء وتلك الاجزاء غير متناهية الى واحد لا يمكن فيه
للتعدد فكذلك عدد التشخصات المنضمة او المباينة ومثل هذه الكثرة لا يكون الا في ضمن متصل بان
يكون الكثرة فيه الاجزاء بالقوة وايضا تلك الاجزاء غير متمايزة بالفعل فلا يكون تشخصاتها
متمايزة بالفعل بل يكون في جانب مثل الاجزاء ثم يكون هذه التشخصات مناط القبلية والبعدية فاذن
فقد لزم وجود متشخصة متصل منضم الى الزمان او مباين له ويكون هويات اجزائه مناط القبلية والبعدية
ويكون تلك الهويات متوافقة بالحقيقة لكونها اجزاء موهومة لمتصل فيكون هذا المتصل العارض
او المباين هو الزمان لانه لم يعن به الا المتصل الذي يكون في اجزائه قبلية وبعدية ثم الكلام فيه
كالكلام في الزمان فيلزم التسلسل في هذه المتصلات وانت لا يذهب عليك ان هذا الكلام مبني على ان التشخص
امر زايد يحصل التشخص به فالتشخص اما مجموع المهية والتشخص الموجودين في الخارج بوجودين متمايز كل منهما
عن الاخر او نفس المعروض من حيث انه معروض وليس الامر كذلك لانه قد حقق في محله ان المهية
تتشخص بنفسها في انحاء الوجودات من دون ان ينضم اليه شي او تقارنه فاذا جاز تحصل الهوية التشخصية
من دون زيادة امر مباين او منتزع مترتب عليها احكامها ومن جملتها القبلية والبعدية بل المتحصلة في هذا النحو
من الوجود بنفسها تشخص ومايه القبلية والمتحصلة في نحو اخر منه تشخص اخر ومايه البعدية وما قال انه غير متميز
فانه ان جاز هذا جاز ان يقال انه ليس بشيء فانا نقول في كل شخصين من نوع واحد ان امتيازهما
من دون عروض عارض او امر زايد بل بانفسهما في انحاء الوجودات فالاشخاص كما حقق في موضعه
يكون بانفسها في انحاء الوجود ولا سبيل الى وجود الكليات الطبيعية الا بالقول بهذا او ما يشير اليه
قوله اشتركت في المهية والمحل ان المهية لما كانت مشترك لا يصير مشاركة الا بزيادة مايه الامتياز
ففيه ان الطبايع بنفسها مايه الاشتراك ومايه الامتياز لان الحقيقة التشخصية غير زايدة على الطبيعة
بل بنفسها تصير متشخصة كما حقق في موضعه واما تعدد المحل فليس مناط التشخصية بل من لوازمها لان المحل قابل

تشخص الحال والمحل بهما متعدد لا ان محال اجزاء الزمان اجزاء الحركة والقابل لاجزاء الحركة المتحرك
المختلف الاستعداد ونعم يرد على ان الدليل الذي يذكرونه لابطال التشكيك في الماهية تام مع انها
فيقول المتقدم من اجزاء الزمان اما ان لا يشتمل على امر ليس في المتاخر منها فلا فرق او يشتمل على
امر كذلك فان كان هذا الامر داخلا في حقيقة المتقدم منها مخالف في الحقيقة للمتاخر فيبطل اتصال الزمان
او عارض منها ط القبلية لا الزمان ثم الكلام في هذا العارض كالكلام في الزمان لان هذا العارض
لا يكون موجودا بما لا انفراد بل في ضمن المتصل كما قد بين فيكون عوارض كل متفقة بالحقيقة وان قيل ان
المتقدم غير مشتمل على امر زائد بل تام بنحو من الوجود يحصل ذاته تشخصه فمتاخرة وهو ما به التقدم فيقول فلم
لا يجوز التشكيك في الماهية ويكون السواد نفسه في نحو من الوجود مشخص يحصل ذات يكون نفسها معروضا
للشدة فاي فرق في وصفي التقدم والتاخر والشدة والضعف فيكون الماهية في نحوين من وجودها
يكون معروضا لهما ولا يكون الماهية في نحوين من الوجود معروضا للشدة والضعف فقد بان لك ان القول
بان الحقيقة الزمانية تقتضي التقدم والتاخر لم يرد به ان الحقيقة بما هي حقيقة مشتركة تقتضيهما وتخلف مقتضاها
في الاشخاص بناء على القول بالتشكيك في الماهية فان هذا يلوح عليه امارات البطلان والفساد وكيف يجوز نظره
سليمة ان يتخلف المقتضى من المقتضي التام وهل هذا الا كما يجوز ان لا يكون الاربعة مع تخلف الزوجية عنها بل
المراد ان الحقيقة الزمانية بعد تكثرها وظهور منها اشخاصها موجودة في تشخص الكل تقتضي كل منها تقدما و
تاخرا بل انفسها التقدم والتاخر بمعنى ان انفسها مصداق لهما وكيف لا يكون المراد ذلك وان
الحقيقة الزمانية موجودة في ضمن تشخص الكل وليس لها تقدم ولا تاخر فافهم ثم التحقيق انه اما ان يقال بتجويز وجود
الماهية اشخاص متكثرة ووجودات متعددة من دون زيادة لشيء اليها ويجوز كون ما به الاشتراك
نفس ما به الامتياز لجواز التشكيك في الماهية لا يسترة فيه فالماهية بعد ظهور منها اشخاصا متعددة يصير معروضة
للشدة والضعف بان يكون تشخص منها وهو نفس الماهية المتعينة بنفسها شديدا والتشخص الاخر منها الذي
هو ايضا نفس الماهية المتعينة ضعيفا وكذا يجوز ان يكون ذوات اجزاء الزمان اللتي هي نفس حقيقة الزمانية
المتعينة بنفسها ما به القبلية والبعدية ولا يرد عليه شيء مما ذكر واما ان لا يجوز ذلك كما يحكم العقل المتوسط
ان ما به الاشتراك لا يجوز ان يكون ما به الامتياز بحال من دون زيادة لشيء مع لاستحيل بوجه

لا تستقل بوجود والمهيات ويكون حقيقة كل تشخص عبارة عن التعين الخاص ويكون المهيات الكلية عبر حابت
منتزع عن الاشخاص لان نسبة التعين الى المهية الكلية لا يصح اصلا لا بالانضمام ولا بالانتزاع كما حققنا في
مواضع عديدة من حواشينا المتعلقة بالحواشي الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف فاذن الاجزاء المتوهمة
في المقادير اذ هي اشخاص متباينة تكون تعيناتها حقائق نفسها فاذن لا بد من تجويز الانفصال بين
الاشياء المختلفة بالحقيقة التي هي التعينات فاذن اتصاف بعض اجزاء الزمان بالتقدم والبعض بالتاخر اظهر
ولا يرد عليه ما ذكر البتة فلا اشكال هذا غاية الكلام في هذا المقام ولا قوله مزيد عليه لعل الله تعالى
يحدث بعد ذلك امرا قوله والحق في الجواب ان الزمان متصل واحد الخ فيه انه ان اراد انه متصل
واحد لكن لا اجزاء له بنحو من الانحاء وهي متصفة بالتقدم والتاخر في نفس الامر بل هي مصداق لهما من دون اعتبار
المعتبر فيعود الكلام ولا ينفع منع وجودها منفرزة اصلا وان اراد انه بحيث الوهم والتصور فانه تمايز
بعضها عن بعض بالتقدم والتاخر ففي غاية السخافة لان الكلام في عروض التاخر والتقدم فالامتياز بالتقدم
والتاخر كيف ينفع ههنا وان اراد الامتياز بالقرب والبعد عما يوجد في الوهم مبدءا فلا ينفع لان هذا التقدم والتاخر
بالرتبة والكلام في التقدم والتاخر الزمانيين الذين لا يمكن ان يكون المتقدم بحسب هذا التقدم متاخرا او المتاخر
بهذا التاخر متقدما فمعروض التقدم والتاخر بهذين الوجهين الى شيء هو المهية او التشخص ولا بد من الامتياز
في الاشخاص بعروض التشخص وليس المهية بنفسها ممتازة كما اعترف مستحقه فلا بد من امر زائد فهو اما وصف
منتزع او وصف منضم او مباين الى اخر ما ذكر من المقدمات قوله ولا يبعد ان يعتبر الضابط كونه
اه هذا عجيب فان تقدم بعض الكواكب على بعض انما يكون بواسطة مقارنة اجزاء الزمان بالعرض والكلام
في التقدم والتاخر العارضين لاجزاء الزمان وانه بالذات وعرضا فلا ينفع هذا الامتياز فافهم قوله المحققة الثالثة
ان المعقول من الزمان ماله يتقدم الاشياء بعضها على بعض بان يكون الاشياء معروضة التقدم والتاخر
بالعرض ويكون مصداق تقدمها وتاخرها نفس اجزاء الزمان فيقول هذا الامر لا يمكن وجوده لانه
لو كان موجودا لكان متعلقا بالمادة والحركة فلا يوجد فيما هو مجرد عن المادة والحركة فلا يتصف المجرد
بالقبلية مع ان ذلك باطل لان الباري مجده يصدق عليه انه قبل كل حادث عند عدمه ومع كل
كل حادث عند وجوده وبعد كل حادث عند عدمه اللاحق قوله والجواب ان نسبة الباري

اه ملخصها ان المعقول من الزمان ح

الى جميع الموجودات نسبة واحدة آه حاصله انا لا نسلم ان للباري تعالى تقدم على الحادث ولا تأخر عنه
بل له تعالى نسبة واحدة غير متقدرة الى جميع الموجودات ما وهي المعية بحسب الوجود في الواقع فالموجودات
حوادث كانت او قديمة بالنسبة اليه سبحانه وجودا انها دفعة المبدعات لا في زمان والكائنات
في زمان ويعبر عن نسبة المتغيرات الى المبدعات والى الثابت بالدهر ونسبة المبدعات اليه تعالى با
لسرمد كما يعبر عن نسبة بعض المتغيرات الى البعض بالزمان اعلم ان الفلاسفة يقولون بالتقدم الدهري
لكل ممكن حادثا زمانيا كان قديما زمانيا مبدعا كان او زمانيا ويقولون ان الموجودات كلها موجودة
في الواقع بلا سبقة عدم ولا لحوقه ونحن نريد ان نذكر مقالاتهم اولا ثم نحقق ما هو الحق حتى تتبين كيفية الحال فنقول
قال الشيخ في الشفاء انما يكون الشيء في الزمان على الاصول التي سلفت بان يكون له معنى المتقدم والمتأخر
وكل ما له في ذاته معنى المتقدم والمتأخر فهو اما حركة او ذو حركة اما الحركة فبذلك من تلقاء جوهرها واما المتحرك
فبذلك له من تلقاء الحركة ولانه قد يقال لانواع الشيء ولاجزائه ولنهاياته انه فالمتقدم والمتأخر والآن
البقية والساعات والسنون يقال انها في الزمان فالآن في الزمان كالوحدة في العدد والمتقدم
والمتأخر كالزوج والفرد في العدد والساعات والايام كالاثنين والثلثة في العدد والحركة في الزمان
كالمعدود الاعراض في المعدودية والمتحرك في الزمان مثل موضوع الاعراض المعدودة في المعدودية ولان السكون
اما ان يتوهم مستمرا ثابتا ابدا او اما ان يتوهم بحيث يعرض له تقدم وتأخر بالعرض ومثل هذا السكون له بوجه
ما تقدم وتأخر انتهى نقله بهذا ان ظرفية الزمان ليس الا لما فيه تغير ما بوجه ويكون فيه تقدم وتأخر بوجه وكذا الحدود
واجزاءه وقال في النجاة وليس كل ما وجد مع الزمان فهو موجود فيه فانا موجودون في البرة الواحدة
ومن سافيها بل الشيء الموجود في الزمان اما اولا فاقسامه وهو الماضي والمستقبل واطرافه وهي الآنات
واما ثانيا فالمتحركات واما ثالثا فالمتحركات في الحركة والحركة في الزمان فيكون المتحرك بوجه ما في الزمان
وكون الآن فيه ككون الواحد في العدد وكون الماضي والمستقبل فيه ككون اقسام العدد في العدد
وكون المتحركات فيه ككون المعدودات انتهى فالمظروفية تختلف بالنظر الى مدة الاشياء فالنظر
فيه بالنظر الى الاجزاء ظرفية الكل بالنسبة الى الاجزاء وظرفية بالنظر الى الآنات ظرفية الكل بالنسبة
الى حدود الاجزاء وظرفية للحركة ظرفية العارض بالنسبة الى المعروض او ما حكمه وظرفية بالنسبة الى

بالنسبة الى المتغيرات طرفيه موجود والموجود من جهة تخصص وجوده بجهة ثم قال في الشفاء بعد ذلك
واما الامور التي لا تقدم فيها ولا تاخر بوجه فانها ليست في زمان وان كانت مع الزمان
كالعالم فانه مع الخردلة وليس في الخردلة وان كان لشيء له من جهة تقدم وتاخر مثلا من جهة ما هو
متحرك وله جهة اخرى لا تقبل التقدم والتاخر مثلا من جهة ما هو ذات وجوهر فهو من جهة ما لا تقبل
تقدما وتاخرا ليس في زمان وهو مع الجهة الاخرى في الزمان والشيء الموجود مع الزمان فوجوده مع
استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد فهو في الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه كما
هو مع كل وقت على الاتصال فكان الدهر هو قياس ثبات الى غير ثبات ونسبة هذه المعية
الى الدهر كنسبة تلك المعية الى الزمان ونسبة الامور الثابتة بعضها الى بعض والمعية التي لها من
هذه الجهة هو معنى فوق الدهر ويشبه ان احق ما يسمى به السرمد فكل استمرار وجود بمعنى سلب
التغير مطلقا من غير قياس الى وقت فوقت انتهى ثم قال في النجاة فما هو خارج عن هذه الجملة
فليس في زمان بل اذا قوبل مع الزمان وما عرض له فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه
سميت تلك الاضافة هو ذلك الاعتبار دهرا له فيكون الدهر محيطا بالزمان والمتاخرون قرروا
ذلك بان الزمان بما انصاله مع ما فيه بتمامه من الازل الى الابد موجود في الواقع متخصصا كل جزء من
اجزائها وكل ان من اناتها بالحوادث الموجودة ومثله كمثل سلسلة علقت بها اجسام موجودة
مع ما علقت بها وكل جسم من الاجسام المعلقة متخصص بجزء من السلسلة فالحوادث الزمانية ليست معدومة
عن الواقع انما هي غائبة عن الزمان السابق زمان وجودها عن الزمان اللاحق الزمان وجودها وهذه
الغيبوبة ليست عدما حقيقة كما ان الموجود في المسجد مثلا معدوم عن السوق فهذا العدم غيبوبة عن السوق فكذلك
الشيء الموجود في زمانه معدوم عن زمان لشيء اجزاى غائب عنه فالزمان وما فيه والثوابت سواسية
في الوجود الواقعي فكما ان نسبة الموجودات فيما بينها هو ان كلهم موجودون في الواقع فكذلك نسبة الثوابت
الى الزمان وما فيه هو انها موجودة في الواقع كما انهم موجودون الا ان الازمنة وما فيها لها نسبة
فيما بينها على وتيرة التغير فسموا نسبة الثوابت فيما بينها بالمعية السرمدية ونسبتها بالمعية الى الزمان
وما فيها بالدهر وليس الفرق بين الدهر والسرمد في سنخ النسبة لان كلا النسبتين معية ومجامعة في الوجود الواقع

انما التوقف في المنسوب اليه بوقوعها في افق التغير بخلاف الثوابت في ما نسبته المتغيرات فما بينها بما انها
موجودة في حاق الواقع فهي ايضا معية بمعية الثوابت بها ويسمى ايضا بالدهر وقد يراد بالدهر امرا زائدا
على الوجود الواقعي اي الوجود في نفس الامر من دون اعتبار التغير واما نسبتها فما بينها بما هي واقعة في افق
التغير فليس الا كون بالمعية بل قد يكون بالقبلية والمعية والبعدية بهذه الحدود متقاربة وبهم والحذوا
ذلك منهما وصاحب افق المبين منهم قد افرط في هذا الراي وصنف فيها وقام وانتصر الا انه يجوز
ان يكون في الدهر قبلية عدم الحادث على وجوده انها دهرية وهي قبلية دهرية غير متقدرة لكن جزم لوجود الحادث
قاطبة من الجسمانيات والزمان وما فيه في حاق الواقع على الترتيب والتقدم وسيفصل قول الشارح الاتي فيما
والمتكلمون يعدون امثال هذه من الاقوال من الفلاسفة ويقولون ان ما يعدم من الزمانيات يعدم
عن نفس الواقع وما يوجد في الواقع فاعدام الحوادث السابقة وكذا اعدام الزائلات اللاحقة كلها اعدام
واقعية ونسبة الثابت الى المتغيرات قد يكون قبلية وقد يكون بعدية وقد يكون معية واما صاحب الافق
المبين فلا الى هولاء ولا الى هولاء لانه قد امن بالفلاسفة في قولهم ان الدهر الذي هو حاق
الواقع لا امتداد فيه اصلا ولا يمكن ان يحدث الحوادث فيه متعاقبة بل الممكنات كلها من المبدعات
والزمانيات كالممتد المتناهي في طرف الماضي مع ما فيه يحدث في الدهر دفعة من دون تجدد وتعاقب في الكائنات
بعضها غائبا عن بعض ومع هذا جوز في الدهر تقدم العدم على الوجود وتقدم الجاعل على العالم وقال القبلية
التي لا تجامع البعدية اما بان يتخلل بين القبل والبعد ممتدا ولا ممتدا واما بان لا يتخلل بل يكون المتقدم
موجودا في حاق الواقع ثم المتاخر معدوم بعدم غير متقدر صريح في حاق الواقع ثم يوجد فيه المتاخر بان
يزول هذا العدم ويقوم مقامه الوجود من دون لزوم امتداد وهذا القبلية السرمدية والبعدية ولا يتصف
بهذه القبلية سوى الجاعل جل مجده ولا سبيل الى هذه القبلية للعقول التي يرونه فضلا عن العقول البشرية
الا انا نعلم ان ههنا قبلية سرمدية يمكن بحسبه تقدم العدم على الوجود وهو بحث عن الحجج الثالثة المذكورة في
الشرح لابقاء الزمان ان نسبة الباري تعالى عز وجل الى الحوادث مع الكائنات قبلية فحسب وهي غير
متقدرة لا زمانية فوجود الزمان ومتعلقة بالمادة الجسمانية لا يضر هذه القبلية وهم يريد هذا القائل المطرود
عن الوصول الى الحق ان يعرف كان ولم يكن لا يتصور بدون الامتداد موجودا كان او موهوما وليس كذلك.

اوليس لانك ذو فطرة قويمة ان الامتداد اذا ارتفع من البين فلم يبق الا الثبات المحض فكيف
يحكم بانه لم يكن ثم كان بل ليس الحكم الا بانه معدوم وموجود ولا يمكن انه كان معدوما ثم صار موجودا واما
قوله بزوال هذا العدم ويقوم الوجود مقامه فسفسطة يحكم بها شيطان وهمه الناكث عن نهج امام العقل الحاكم
بانه بزوال العدم لا يكون في طرف العدم وليس هناك امتداد ولا متخيل ولا موجود بل ثبات محض
فلا يمكن زوال العدم وقيام الوجود مقامه نعم لو كان امتداد ولو متوهما يصح ذلك كما يزول جسم عن
مكانه ويقوم مقامه اخر فان الامتداد الزماني يصح ذلك لانه كان جسم هناك في احد جزئيه ثم
زوال عنه في زمان ثان وقام بدله واما عدم البتاه هذا فعدم للمعقول لانه لا يستبدل الى [illegible]
واما تقدم الجاعل جل مجده على هذا الحادث فعند المتكلمين مسلم بداهة لكن هذا التقدم فنقدر في
طرف من الواقع ان الجاعل موجود مع عدم الحادث وفي طرف اخر مع وجوده واما الفلاسفة فممنوعون
تقدم الجاعل على هذا الحادث لان الحادث ثم دهري موجود في زمانه ازلاً وابداً وانما للجاعل
تقدم بالعلية او بالطبع والعدم الذي يحصل للحادث عندهم عسونه زمانية فتامل او ارتفعت فلا شيوع فيه
واما ان ينظر في مذهب الفلاسفة فنقول مذهبهم باطل لانه كان الكائنات كلها موجودة في الدهر
مع فرز منها معا وليس الدهر عبارة الا عن حاق الواقع فالحكم بالتجدد والتعاقب بين الحوادث كلها
خلاف الواقع واي استحالة فوق هذا وبالجملة ان الضرورة قاضية بان في الحوادث الزمانية تجدد وتعاقب
فهذا التجدد في اي طرف هو اني الزمان فليس تنتقل حادث عن زمانه وهو مع زمانه موجود في حد نفسه
من دون اعتبار المعتبر فلا تجدد ولا تبدل لها بل ثبات محض هذا خلاف الضرورة او في الدهر ففي الدهر تجدد و
تعاقب وهو المطلوب وبعبارة اخرى انه لا شك انما الزمان يمر على الزمانيات بان يكون الزماني
اولا في زمان ثم بعد مروره يكون في زمان اخر وهذا امر ضروري فهذا المرور اما بان يتحرك الزماني
عن زمانه فيفارق من زمان الى اخر او ينتقل الزمان عنه ويجي الزمان الاخر عنده فيقارنه والشقوق
كلها باطلة لان الزمان ليس له الحركة ولا هو متحرك واما بان ينعدم الزمان الذي كان الزماني
معه ويحدث زمان اخر في مقامه فيقارنه الزماني وهو الشق الباقي فهذا العدم رافع لوجوده وليس
لوجوده طرف سوى الواقع فوجود هذا الزمان مرتفع عن الواقع فبطل قولهم بان لا تعاقب في الدهر

اصلا وبالجملة لو كان الامر كما زعموا لزم ان يكون نسبة الزماني اي بحركة نسبة المفارقة وليس كذلك
فافهم ومن سبيل اخر القبلية الانفكاكية التي هي كون الفعل موجبا ولم يكن المتعدد موجودا ثم يصير بعد ذلك
موجودا وكذا البعدية المقابلة لها هل يتصف بها الاشياء المتعددة الموجودة في نفس الامر اعني من دون اعتبار
المعتبر او لا يتصف بها من دون اعتبار المعتبر بل هما امران اعتباريان والثاني باطل بالضرورة وح لا حاجة الى
الزمان الممتد المتغير القار بالذات بل لا سبيل الى اثباته اصلا لان المعقول من الزمان ما يكون معروضا للقبلية
والبعدية بالذات واذ كانتا من الامور الاعتبارية فلا معروض لهما بالذات اصلا بل المعروضة لهما
ليست الا في الاختراع فالحق هو الشق الاول فاذن بعض الاشياء موجودة من دون اعتبار المعتبر
والاخر معدوم في حد نفسه من دون اعتبار المعتبر ثم يصير موجودا في حد نفسه فقد لزم في الدهر تجدد وتعاقب
وعدم ثم وجود ثم عدم لان الدهر ليس الا الوجود في حد نفسه من دون اعتبار المعتبر فبطل ما يزعمون ان الدهر
ليس فيه الا معية ولا يتصور فيه التعاقب فافهم ومن سبيل اخر لو كان الزمان بتمامه مع ماضيه ومستقبله ما فيه
موجودا في نفس الامر اي في حد نفسه من دون اعتبار المعتبر من دون تجدد وتعاقب كما زعموا لما كان فرق بين
وجود الزمان ووجود المقادير القارة في كون كل جزء منه موجودا في حد نفسه والمكان غائبا عن حد جزء اخر فيصح
التقدم العارض لاجزائه اي تقدم ابني لانه لا فوت ولا لحوق في اجزاء الزمان بزعمهم فلا القضايا ولا يوقع
والحكم بها فقد صار من الاغاليط غير مطابق بالامر في نفسه من دون اعتبار المعتبر فاذن التقدم بين اجزائه فيرجع
الى التقدم الرتبي فيمكن ان يعتبر المقدم متاخرا والمتاخر متقدما هو فاذن الزمان موجود في الدهر اي في حد نفسه
من دون اعتبار المعتبر مع تجدد وتعاقب فافهم ومن سبيل اخر لو كان جميع الحوادث بحيث لا ينفك عنه حادث
في الدهر اي في حد نفسه من دون اعتبار المعتبر على سبيل الدفعة الكلي فاذن قد كذب الحكم بالدفعة لان الدفعة
نفيضات ليس بها مجموع في نحو الوجود الذي فيه الدفعة والحوادث كلها على زعمهم مجموع لا يمكن الزيادة عليه
لا في الدهر ولا في الزمان لان الزمان مع ما فيه قد خرج الى الفعلية وهذا باطل بالضرورة وكيف ولا يلزم
ح ان لا يقدر الباري انفعال جل سلطانه على ايجاد الزائد على ما خرج الى الفعلية تعالى الله تعالى عن العجز
ويلزم ان لا يكون في المادة الاولى استعداد لشيء فيخرج عن حد حريم حقيقتها وغير ذلك من المفاسد وقد قرر
بعض الاعاظم صاحب العروة الوثقى هذا المسلك بوجه البسط فهذا احد المقدمات الاولى ان وجوداً دوث

ان وجود الحوادث المتعاقبة كل منها بجزء جزء وحد وحد ليس بين وجوديها الزمانية والدهرية فرق فان
الا بالاعتبار لان الوجود باعتبار تخصصه بمقارنة جزء او حد من الزمان وجود زماني وبدونه وجود من دون
اعتبار المقارنة وجود دهري فعدد الموجود في الزمان والموجود في الدهر واحد المقدمة الثانية ان الموجودات
الاستقبالية بالنظر الى الوجود المتجدد الزماني لم تخرج جميعها الى الفعل في هذا النحو الزماني بل هي لا تنقضي وكلما
تخرج منها في جزء من الزمان متناه يمكن ان يوجد ما وراءه في الجزء الآخر منه المقدمة الثالثة ان لا تجدد
ولا تعاقب في الوجود الدهري وتجاوزه القول بالمعية الدهرية المقدمة الرابعة ان كون الامور لا تنقضي
بحسب نحو من انحاء الوجود ولا يتصور الا بان يكون في ذلك النحو تجدد وتعاقب فلا وقوف الى حد ثم بعد تمهيد
المقدمات فالحوادث الاستقبالية اما متناهية في الدهر وواقفة الى حد وهو باطل لانها بالمقدمة
الاولى يلزم من وقوفها في الدهر وقوفها في الزمان وهو باطل في المقدمة الثانية واما متناهية غير واقفة الى حد
وهو باطل بالمقدمة الثالثة والرابعة واما غير متناهية بالفعل وهذا هو باطل بالاولى والثانية لان عدم التناهي في
الدهر كما يوجب عدم التناهي كما في الوجود الزماني لان الوجود الزماني هو بعينه الوجود الدهري بحكم المقدمة الاولى
واللاتناهي الكمي الاستقبالية بحسب الوجود المتجدد الزماني باطل بالمقدمة الثانية انتهى وتامل حق التامل
ولا يخفى انه يمنع المقدمة الثانية لانه لو لم يكن الاستقبالية ثابت في الوجود الزماني لا تنقضي كما في الوجود
الدهري لبطل التعقب مطلقا ولاستحالة فوق هذا فافهم فانه دقيق ما ذكرنا فقد التقت ان ما قال
الامام الرازي ان ما ذكروه في الدهر والسرمد فعققه من الفعاقع حق فالذي يوجد في الزمان يوجد
في الدهر الذي هو الواقع والذي يعدم عن الزمان فيعدم عن الدهر وما قالوا اذا وجد موجود في الزمان فلا يعدم
نظرا بان العدم عن زمانه والا لزم اجتماع النقيضين بل ينقطع استمرار وجوده الى حد ويكون عدمه في زمان
آخر غير زمان وجوده ووجوده في زمان وجوده وجد في الدهر فقد لزم استحالة طريان العدم على الوجود
الدهري فليس بشيء لان الاستحالة انما هي في الانعدام عن زمان الوجود مع بقاء الزماني ونحن لا نقول
به بل الذي نقول هو انه يعدم نظرا بان العدم عن لوح الدهر وصفحه مع انعدام الزمان صح لا يلزم اجتماع النقيضين
اصلا فالزمان والزماني متغايران عن الدهر فافهم واذا ثبت ان الزمانيات المعدومة في الزمان
مع زوالها معدومات في الواقع بالعدم الواقعي والموجودات منه موجودات في الواقع والزمانيات

زائلات في الواقع مع ازمنتها فاذن ثم الوجه الثالث لابطال الزمان وسقط الجواب لان حقيقة الزماني
ما يكون متعددا فانها بقبلية الاشياء وبعدية بينها لهذا النحو فلو كان هذا الامر موجودا لكان متعلقا بالمادة فلا يوجد
القبلية والبعدية في ازل الثابت وهو باطل لان الباري جل مجده كان قبل الكائن عند عدمه ومعه عند وجوده
وبعده عند زواله ولك ان تقول في توجيه قول الفلاسفة ان الفلاسفة لا ينكرون القبليات والبعديات
المتحققة في الواقع لكن لما زعموا ان حامل القبليات والبعديات هو الزمان وهو متحد في حد ذاته موجود
انه ممتد متحد ولان الوجود نفس ضرورة الشيء في حد ذاته في الواقع كانه امر ممتد كان وجوده بان يوجد
كل جزء منها في حد ذاته من دون اعتبار المعتبر فاذا وجد جزء من الزمان في حده ثم وجد جزء اخر في حده
وهكذا على التعاقب في الواقع من دون اعتبار المعتبر فقد صدق ان الماضي كان موجودا في حد نفسه من دون
اعتبار المعتبر والمستقبل سيكون في حد ذاته من دون اعتبار المعتبر وكذا الزمانيات المتخصصة بازمنتها فقد
صدق على الكل انها موجودة الوجود مطلقا من دون اعتبار خصوص حد من الواقع فلها اعتباران احدهما
وجودها في حدود انفسها على التعاقب الواقعي والاخر انها موجودة ولا يتغير في وجودها انها كانت
او يكون بل انها نفس الوجود فالوجود في نفسها بالاعتبار الثاني هو الدهر ودون الاعتبار الاول فاذا ثبت
الثابتات اي المتغيرات يوجد المشاركة بينهما في الوجود الواقعي وهذا هو المعية الدهرية واما الثابتات فليس
لوجودها تغير فلا يوجد بوجودها الا الاعتبار الاول فبينهما نسبة بالمعية الحقة وهكذا السرمد والسيالان مختلفان
في نسخ الحقيقة كما لا يخفى وهذا وجه وجيه لا يشوبه غبار التبع لكن يبقى عليه انه كما يتحقق بين الثوابت
والمتغيرات نسبة المعية على ما ذكر يوجد نسبة القبلية ايضا والبعدية والمعية التي هي واسطة بينهما لان الثوابت
موجودة في حدود انفسها في الواقع والمتغيرات معدومة في الواقع فالثابت يكون عدمها في الواقع مع وجود
الثابتات فيكون الثابتات متقدمة ثم يلحقها الوجود ويبطل العدم فيكون معها ثم يلحق هذا الوجود
العدم في الواقع فيكون بعدها ولكن المعية الدهرية التي بينها لا اباء في هذه القبلية والبعدية والمعية بل هي
باقية كما كانت فتامل ثم ينظر كيف يكون الانفصال التغير القار مع لحوق العدم لاجزائها في الواقع فيقول نحو
الوجود التغير القار مخالف لنحو الوجود القار فالحقيقة التغير القارة لما كانت ممتدة متحددة فواقعها
الذي هو وجوده في حد نفسه ايضا متحدد فيوجد كل جزء في حدود انفسها من الواقع من دون

و هذا نحو آخر من الوجود مغاير لنحو الوجود العارض للحقائق القارة و انفصال ص

في دون انقطاع الاتصال الموجود في الواقع في حد نفسه مع المعدوم الذي سيوجد في حد نفسه من دون ان
يتخلل امر بينهما ليس بمستحيل انما المستحيل اتصال الموجود بالمعدوم المحض الذي لا يمكن ان يوجد بعد هذا العدم
مغاير بالوجود الاول بحيث يكون ابتداء عدم الاول مع ابتداء وجود هذا و لا يكون عدم الاول
فاصلا بين هذا الثاني و بين الاول هذا غاية الكلام من قبل الفلاسفة في هذا المقام لكن فهم عروض الوحدة
بين الامرين الذين احدهما موجود و الاخر معدوم في الواقع في صعوبة و كذا عدم امتياز الاجزاء اللازمة
للاتصال مع انفكاك وجود كل منها عن وجود الاخر بل وجود كل عند عدم الاخر و انعدام كل عند وجود
الاخر اصعب كما لا يخفى ثم الحجة الثالثة المذكورة في الشرح لا يندفع ايضا كما لا يخفى   اما الصغرى فلانا لو فرضنا
عدم الزمان اه يظهر من هذا انهم توهموا ان الزمان المعبر الفاذ لحامل التقدم و التأخر واجب بالذات و هذا
مبني على تناهي حماقتهم   و الجواب ان استحالة نحو خاص من العدم اه يعني ان الواجب بالذات يستحيل
عليه جميع انحاء الاعدام و الزمان انما استحال عليه نحو خاص من العدم هو العدم السابق او اللاحق و لا يستحيل
عليه انعدامه عن الواقع بان لا يوجد اصلا بل ليس العدم مستحيلا اصلا انما هذه الاستحالة من سبقته على
الوجود او لحوقه فافهم ثم ههنا شك هو ان استحالة العدم السابق يوجب وجوب الازلية و كذا استحالة العدم
اللاحق يوجب وجوب الابدية لان احد النقيضين اذا كان ممتنعا بالذات كان النقيض الاخر واجبا
بالذات و الجواب ان نقيض العدم السابق لا الازلية و يمكن ان يتحقق رفع العدم السابق بانتفاء
وصف السبق و استمرار العدم فالازلية اخص من النقيض فلا يلزم من استحالة العدم السابق وجوب
الاخص من نقيضه و كذا الكلام في العدم اللاحق ان الابدية اخص من نقيضه فافهم   لا نفع في بحث
ذات الزمان بغيره اه فعلى هذا الرأي القبلية و البعدية العارضتان الاشياء المتغيرة عارضة لها
بالذات من دون واسطة في العروض فتغيرها بالذات يحكم في ذات الزمان بانقضية و هذا كما يرى
عندي في الزمان و المدة اه يعني ان الاقرب عنده من جهة مطابقة الاحكام الفلسفية هو مذهب
افلاطون لا ان هذا المذهب حق عنده و مختار عنده لانه رحمه الله تعالى مصر على ان الزمان امر
موهوم لا وجود له في الخارج فضلا عن ان يكون جوهرا مجردا بل هو رحمه الله تعالى ينكر الجواهر المجردة
القديمة فافهم   و مثل هذا الامر الذي وجوده على سبيل حدوث امر فامر اه يعني انما سنح انه هيئة

متعلقة بالحركة التي هي النقائض والسوابق واللواحق بنفس ذاته والحركة لا تكون الا مادية لانها لا يقوم الا بموضوع فيه القوة او فالزمان متعلق بالمادة بتوسط الحركة فلا يكون جوهرا مجردا فالمراد بالامر المتغير لذاته الحركة و الاشارة في قوله مثل هذا اي هذا المتغير الذي هو الحركة وليس اشارة الى الزمان ويكون هذا الحاصل ان وجود الزمان على سبيل حدوث الاجزاء ومثل هذا يكون ماديا لان كل حادث مسبوق بمادة حتى يرد عليه ان الزمان متصل قديم والاجزاء متوهمة واحتياج الحادث الى المادة على ما سوى الاحتياج الى حامل الامكان وحامل امكان اجزاء المتصل يجوز ان يكون نفس المتصل وبعد تسليم احتياجه الى المادة يجوز ان يكون لها مادة الجوهر جوهر مجردا عن المكان والوضع والاشارة كما جوز ان في الالهيات فتامل وبالجملة لو لم يكن نحو الوجود شيء يكون متقدما ومتاخرا بالذات اه صاحب هذا المذهب يرى ان الاشياء المعتبرة متصفة بالتقدم والتاخر بالذات فهذا القيد لا يكفي في ابطال قوله والاظهر ان يقال في ابطاله ان النزاع الواقع انما هو في الزمان بمعنى الكم الغير القار المتصل المتصف اجزاؤه الوهمية بالتقدم والتاخر بالذات والجوهر المفارق الذي ظلم به ليس بهذه الصفة فهو امر اخر قد سموه باسم الزمان لا يهمنا نفيه في هذا المقام بل يرجع حاصل قولكم الى نفي وجود الزمان وسيبطل بالحجج المقامة على وجوده ان شاء الله فتامل ووهم من جعل الزمان جسما اه ان زعم صاحب هذا المذهب ان الحقيقة الكمية الغير القارة جسم فهو ضروري البطلان وان انكر الكمية الغير القارة الحاملة للتقدمات والتاخرات بالذات ويسمي جسمية الفلك بالزمان فلا مشاحة في التسمية ويبطل انكاره الوجود للحقيقة الزمانية بالدلائل المقامة على وجود حقيقة كذلك وامام من جعل الزمان نفس الحركة اه اعلم ان الحركة عند صاحب هذا المذهب ذات تقدم وتاخر بالذات ويسمى الكلام فيه ان شاء الله تعالى ومنها ان الزمان يوجد اه اعلم ان للحركة اعتبارين اعتبار انها متعلقة بمسافة مخصوصة واعتبار انها مقدار وامتداد وغير قار وهي بهذا الاعتبار مسماة بالزمان عندهم والماخوذ في حد الحركة السريعة هو هذا الاعتبار عندهم فلا يجري ما ذكره انه فتدبره ان الشيء اذا كان عدمه مع وجود شيء فاذا صار موجودا اه قد استدلوا بثبوت قبلية وبعدية بين الاشياء بحيث يكون القبل موجودا ولا يكون البعد موجودا ولا يمكن وجود البعد الا وقد سبق وجود القبل فتتحقق هذه القبلية بين الاشياء المستندة لوثوق على وجود معروض لها

معروض لهما بالذات كما قرره الشيخ ويستدلون بقبلية عدم الحادث على وجوده على ان الحادث
مسبوق بعدمه كما ذكر الشيخ في النمط الخامس من الاشارات وصاحب الافق المبين المطرود عن تصديق
الحق المبين قد اورد عليهم اشكالا وقال القبلية التي تجامع بين القبل والبعد وبين ان يكونا معا في
حصول التقرر اوسع واعم من التي يعرض الزمان بالذات ويتصف به الزمانيات بالعرض فنحو منها
باعتبار الزمان ونحو اخر منها يتقدس عن الوقوع في افق الزمانيات وانما يكون بحيث السرمد والدهر
فمطلق القبلية التي يسد القبل والبعد عن الاجتماع فانما يكون التحقق حاصلا بالفعل لما هو قبل من دون
ان يكون حاصلا لما هو بعد في نفس الامر ولا يكون حاصلا لما هو بعد الا ويكون قد حصل لما هو قبل فالكان
بحيث يتخلل بينهما ممتد بالذات هو من حدود الممتد بالذات كانت القبلية زمانية والا كانت دهرية
وسرمدية فلا يصح التمسك بمطلق القبلية والبعدية الانفكاكيتين على ابدية الزمان وانت لا يذهب عليك
ان الفطرة العقلية شاهدة بان مطلق القبلية على وجه انفكاك لا يتصور الا بامتداد ويكون
في احد طرفيه القبل وعدم البعد وفي الطرف الاخر وجود البعد ولا معنى تم وكان الا بهذا الوجه
او ليس اذا ارتفع الامتداد والتجدد والتصرم من البين لا يبقى الحكم الا بان القبل في عالم التقرر
والبعد ليس محض والليس محض ولا يتصور الحكم بانه كان البعد ليس ثم صار موجودا او بطل القبلية
وهذا الظاهر عند من قوته العقلية ليست مشوفة ثم قال هذا المموه في التمسك على وجود الزمان
الليس محض الحواب لوجوده او عدمه ليس الا بحيث يصح للعقل بمعونة الوهم ان يتصور
مرور امر ممتد بينهما فيختص كل منهما بجزء معين منه فهذا النحو من القبلية والبعدية وان الوجود
والعدم بما هما وجود وعدم او بما هما مفاقان الى انتخاص بعينه بينهما علاقة التقدم والتاخر
فاذن ليس بد من ان يكون لهما معروض بالذات هو ما نسميه بالزمان ثم اورد على
نفسه بان التصديق بالقبلية والبعدية على هذا الاسلوب يتضمن التصديق بالامر الممتد هو الزمان
فقد اخذ الشيء في بيان نفسه ثم اجاب بان من بده حال الحوادث يعطي التصديق
بها بين على وجه يتضمن الوجود الوهمي للامر الممتد فيجعل ذلك ذريعة الى اثبات الوجود العيني
للزمان اما بنفسه او برهانه بان القبلية والبعدية المستلزمتين للممتد الوهمي برهان المتقررات

العينية في الذهن بحسب حالهما في الاعيان فيلزم ان يكون لطرفيهما وجود عيني وهو اما نفس الزمان او
راسمه وانت لا يذهب عليك ان ما ذكره تمويه محض لان توهم تخلل الممتد مطلقاً لا ينفع في اثبات
الزمان على زعمه لان هذا التوهم متحقق في القبلية السرمدية والبعدية الدهرية مع انه يزعم ان ذلك
المتوهم من الاكاذيب الباطلة فتنويهما مع توهم الممتد يجوز ان يكون من الاغاليط ايضا فالذي
يلزمه ان يدعي ان القبلية والبعدية المتحققتين في حدي ممتد بحسب نفس الامر فقد جاء الدور وتبيان
الزمان نفسه لان المطلوب من هذا البيان كما صرح هو وجوده نفسه او راسمه فافهم فالذي يخلصه
عن لزوم الدور هو ان يثبت تقبلات وتعديات مترتبة ويبين بان نشاهده حال الحوادث
يقتضي بان حادثا يكون قبل وحادثا يكون بعد ثم هذا البعد يكون قبل بالنسبة الى آخر ثالث وهكذا
فقد تحقق قبليات وبعديات مترتبة ولا يمكن ان يكون بحسب الدور والسرمد لانقضائهما الى الامتداد
الذي يأبيان عنهما ويأبى طباع التقدم السرمدي والتأخر الدهري فلا بد ان يكون لها معروض
متجدد وليس وجودات تلك الحوادث وعدماتها بل امر آخر متصل اما موجود نفسه او راسمه وهو الزمان
هذا غاية ما يمكن ان يقال مع التحفظ لوضع مذهبه لكن يبقى عليه منع اقتضاء القبليات والبعديات المترتبة
موقوفا على الحوادث في حاق الواقع والدهر اذ يجوز ان يكون هذه القبليات دهرية ويتخيل الامتداد
بينهما من جهة الالف بالممتد وثم لا نجوز ان يكون حادث قبل حادث ثان وثالث ويكونان
متأخرين عنه ويكون هو مع عدمي هذين ثم لو وجد هذا الثاني بان يقع وجوده في حيز عدمه ويبطل عدمه
ويحدث معيته الحادث الاول معه ويزول قبليته ويقع هذه المعية في حيز القبلية فيصير الثالث متقدما
على الثالث فاذا وجد وقع وجوده في حيز عدمه ويحدث معيته لهما في حيز قبليته عليهما من دون لزوم
امتداد اصلا ويتخيل الامتداد من جهة الالف بالممتدات كما يقول في القبلية الواحدة السرمدية
ان القبل كان مع عدم البعد في حاق الواقع ثم اذا وجد البعد وقع وجوده في حيز عدمه ويحدث
معيته له ووقع في حيز قبليته من دون امتداد ويحكم بان يتخيل الامتداد ههنا من جهة الالف بالممتدات
وما يقول في بيان وجوب الامتداد في القبليات المترتبة من انه اذا تقدم على ت وب
على ج فانه كان موجودا وب وج معدومان فاذا وجد ب صار مع وجود ب وج

ب وج معدوم واذا وجد ج صار معه فلزم المنفرد في وجود آ وعدم ب جميعا فنفذ ذه ظاهر
لانه منقوض بالقبلية الواحدة لان آ اذا كان متقدما على ب فاكان موجودا و ب معدوم فليس له
معيته مع وجود ب ثم بعد وجود ب صار آ معه فقد يفقد وجود آ لان شيئا منه ليس مع ب
ولا شيئا منه معه والحل انه لا يجوز وقوع وجود شيء في جزء العدم والمعية في جزء القبلية من دون لزوم
الانقسام او لا جواز فاذا كان مع عدمي ب وج فاذا وجد ب وقع وجوده في جزء عدمه وصار وجود
ب وعدم ج في جزء واحد وكذا وجود آ فاذا وجد ج وقع وجوده في جزء عدمه فصار وجود آ و ب
او ب وج في جزء واحد من دون لزوم الانقسام فان قيل ان هذا التجويز مخالف للضرورة قلت
نعم انه مخالف للضرورة لكن لما كان مذهبه ذلك لا يستطيع ان يمنعه ولو علم بهذه الضرورة ولم
يتكلم على دليل الفلاسفة فتامل ثم لنا ان ننظر في حال الدليل المقام على الزمان بتحقق القبلية والبعدية
باي تقرير كان تقرير الفلاسفة او تقرير هذا المحقق فيقول يرد عليه ورودا ظاهرا ان مبنى دليلكم
ان ليس عروض القبلية والبعدية لوجودات الحوادث وعدماتها بالذات فماذا تريدون
ان تريدوا ان في عروض القبلية والبعدية لها واسطة في العروض فاذا كان اتصافها بالواسطة فلا بد من
حامل لهما بالذات فيقال لا نسلم ذلك بل الموصوف بالذات بالقبلية والبعدية من دون واسطة
في العروض وجودات الحوادث المتقدمة والحوادث المتاخرة وكذا اعدامها المتقدمة
واعدامها المتاخرة وما قلتم ان وجود المتقدم قد يبطل لعدمه ولكون مع وجود المتاخر وبعده
وكذا العدم المتقدم قد يكون بعد وجود المتاخر فلا يفيد لا احتياج المتقدمة والمتاخر في الاتصاف
بالتقدم والتاخر الى علة ولا يلزم منه الاتصاف بالعرض من جهة الواسطة في العروض وان تريدوا
ان عروضهما من جهة الواسطة في الثبوت فنحن نسلم انه كذلك لكن لا يلزم منه ان يكون الواسطة
في الثبوت موصوفة بهما بالذات حتى يلزم الانتهاء الى الزمان بل الواسطة في الثبوت قسمان ولا
يلزم في احد قسميه الاتصاف بما هي واسطة في ثبوته له فضلا عن الاتصاف بالذات الجواب
ان المقصود نفي كلا الواسطتين والتقرير التام ان الاشياء موصوفة بالتقدم والتاخر في نفس الامر
فلا بد من امر يكون معروضا لهما بالذات وهذا المعروض ليس امرا واحدا او الا لزم ان يكون شيئ

واحد يكون قبل وبعد بل فيه كثرة يكون بعض منها قبل وبعض منها البعد وليس هذه الامور دفعيات
لان التقدمات والتاخرات العارضة للحركة غير متناهية على سبيل التقدم والتجدد فيجب ان يكون
المعروض بالذات لهذه القبليات امرا متصلا متغيرا متجددا وهو المتقدم كم بالذات فكميته اما بالذات او
بالعرض وعلى الثاني لابد من الانتهاء الى ما هو كم بالذات ثم هو غير قار بالذات والا لما كان
معروضا للتقدم والتاخر بالذات ثم نقول عروض القبلية والبعدية لها اما بعلة او لا بعلة بل هو ما ثبت
الاجزاء بعد صدورها عن الفاعل كافية في الاتصاف بالتقدم والتاخر وعلى الاول فالعلة للاتصاف
بالتقدم ليست هي العلة للاتصاف بالتاخر لانهما انما لا يجتمعان في الوجود والا لزم اجتماع المتقدم
والمتاخر بل علة كل منهما مغايرة لعلة الاخر غير مجامعة ثم اجزاء هذا الكم الغير القار غير متناهية وغير منتهية
الى الاحاد فيلزم ان يكون العلل التقدمات والتاخرات ايضا غير متناهية على هذا النسق ولا يمكن
وجود غير المتناهي على هذا النسق الا في ضمن متصل واحد يكون هذه العلل اجزاءه وحينئذ فقد لزم
وجود متصل اخر غير قار الذات يتصف كل جزء منها بالتقدم والتاخر بالذات ثم نقول ان كان
اتصاف اجزاءه بالتقدم والتاخر لعلة فينجر الكلام اليه وهكذا او لا تسلسل فينتهي الى متصل غير قار
الذات يكون اجزاؤها موصوفة لها من دون علة وبالجملة يلزم وجود كم متصل غير قار متصف اجزاؤه بالتقدم
والتاخر بالنظر الى هو بانها من دون واسطة في العروض وبلا واسطة في الثبوت وهو المعني بالزمان
هذا غاية التقرير في المقام وانت لا يذهب عليك انه مسلم انه لابد للقبليات والبعديات
من المعروض بالذات لكن لا يلزم ان المعروض لقبليات جميع الاشياء وبعدياتها امر واحد
بل المعروض بالذات لتلك القبليات والبعديات ذوات الاشياء التي يكون
متقدما على التي يكون متاخرة فالشيء القبل متصف بالقبلية بالذات والشيء البعد بالبعدية بالذات
فان كانت هذه الاشياء دفعيات فالمتصف بقبليتها وبعدياتها تلك الدفعيات
وان كانت امورا متصلة كاجزاء الحركات فالمتصف بالذات بقبليتها وبعدياتها
نفس تلك المتصلات فلا يحتاج في اتصاف القبليات والبعديات الى امر يسمى بالزمان
ثم ان علة الاتصاف بهذه القبليات والبعديات تعلق ارادة الباري انفعال

انفعال مجدد بوجودها على هذا النمط على وفق علمه بالنظام الاتم بل لا يبعد ان لا يمكن وجود
العالم الا على هذا النمط واتصاف اجزاء الحركة بالقبليات والبعديات من ذاتها بمعنى ان اجزاء
الحركة يستحيل عليها قبول الوجود الا على هذا النمط ويستحيل عليها البقاء بالذات فلا يحتاج الى الجاعل الا في
هذا النحو الممكن من الوجود فيتعلق علمه بهذا النحو الممكن وجودها فيتعلق الارادة بوجودها على هذا النمط
فوجدت كذلك بعضها متقدمة على بعض واما قالوا ان ما سوى اجزاء الزمان موصوفة بالتقدم والتاخر
بالعرض بواسطة المقارنة لاجزاء الزمان بان يكون تقدمها بها وتاخرها بها منسوبة الى تلك الاشياء
بالعرض لان المتقدم منها يكون متاخرا عند المقارنة بجزء متاخر من الزمان فنقول سخيف لا يرتضي به
من له وجدان صحيح وضرورة المتقدم متاخر الا بديل على الاتصاف بالعرض كما ان الماء المسخن يحكم
بارادتهم ان اتصافه بالحرارة والبرودة كليهما بالذات فافهم ثم انهم زعموا ان اتصاف الحركة بالتقدم
والتاخر ليس بالذات ويلزم من وجود امر يتصف بهما بالذات لتكون اجزاء الحركة متصفة بهما بالعرض وهو الزمان
قلنا ان ننظر في ذلك فنقول هذا فاسد بوجوه ثلثة الاول ان اجزاء الحركة اذا اتصفت بهما بالذات
لكانت الحركة كما مقدارا بالذات فيلزم ان يتقدر بها المتحرك لان عروض كم لموضوع يوجب تقدره به
والمتحركات لا تتقدر بالحركات هذا من اول تخمينهم وهو ليس بشي لان تقدر موضوع الكم بالكم مطلقا
ممنوع من ادعى فعليه هو بيان دعواه بالبيان هذا الا ان عروض الحركة ليس الا عروضا منبسطا على
موضوع واحد وليس عروضها بان يعرض كل جزء منها لجزء من المعروض وهذا النحو من العروض لا يقتضي
ان يكون بحذاء كل جزء من الموضوع جزء من هذا العارض فلا يلزم التقدر به كيف وسلم لهم وجود
الزمان القائم بالحركة فالحركة اذا صارت ممتدة بقدر امتداد الزمان مع انها قائمة بالمتحرك ولا يتقدر
المتحرك بها هو ولا فرق بين قيام المقدار بالعرض والمقدار بالذات في هذا الحكم الا ترى ان الهيولى
متقدرة بمقدار الصورة الجسمية لكون الجسمية الحالة فيها متقدرة بمقدارها وما يتقدر وتى به من كون الجسم
قار الذات مجتمع الاجزاء فلا يتقدر بمقدار الحركة لان مقدارها انما عرض لها من جهة عدم القرار بخلاف
الهيولى والجسمية المتقدرة بالمقدار القار فمثله عذر لنا عند كون الحركة مقدارا بالذات فتامل
الوجه الثاني ان الحركة ليست كما بالذات بل هي كيفية فلا يكون لها في حد ذاتها اجزاء تتصف بالتقدم والتاخر